ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

ادارۂ ثقافت اسلامیہ پیکیجز لمیٹڈ کا انتہائی شکر گزار ہے کہ انھوں نے المعارف کے لیے کاغذ عنایت کیا

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے

سالانہ چندہ ۸ روپے بذریعہ وی پی ۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971 جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقام اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف — لاہور

جلد ۹	مئی ۱۹۷۶ جمادی الاول ۱۳۹۶	شمارہ ۵

ترتیب

تاثرات

درسِ نظامی میں اصلاح کن سمتوں میں بروئے کار آنی چاہیے۔ اس سوال کی اہمیت اس وقت واضح ہوگی جب تعیین یہ معلوم ہوسکے علم و عرفان کے کون گوشے ایسے ہیں جن پر کماحقہٗ توجہ مبذول نہیں ہوسکی۔ اور کون پہلو ایسے ہیں جن کے متعلق بدلتے ہوئے حالات کے پیشِ نظر ہمیں بالکل نئے زاویوں سے دیکھنا اور جانچنا ہے اور نئی روشنی اور نئے اجالوں کا اہتمام کرنا ہے۔

یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ شروع ہی سے ہمارے تعلیمی حلقوں میں قرآنِ حکیم موضوعِ تدریس نہیں بن سکا۔ یعنی وہ کتابِ ہدیٰ جس نے علم و عمل کی دنیا میں انقلاب بپا کیا، جس نے فکر و آگہی کے بوقلموں دبستاں سجائے، جس نے انسان کو شرفِ انسانیت سے نوازا اور بہرہ مند کیا، جس نے اس کی ہمتوں کو جلا دی، اس کے عزائم کو ابھارا اور کائناتِ انسانی میں خیرِ امم کا درجہ اور مقام عطا کیا، ہمارے تعلیم و تدریس کے نظام میں بحیثیت ایک موضوعِ تحقیق اور ایک عنوانِ جستجو کے منظرِ عام پر نہ آسکی۔ یہ صحیح ہے کہ درسِ نظامی سے فارغ التحصیل علما بالواسطہ اتنا کچھ پڑھ لیتے ہیں کہ قرآنِ حکیم کے فہم و ادراک کا مسئلہ ان کے لیے چنداں مشکل نہیں رہتا۔ لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ قرآنِ حکیم کو براہِ راست تعلیم کا نصب العین قرار دے کر پڑھایا جائے۔ اور ابتدائی درجوں سے لے کر انتہائی درجوں تک اس طرح مرحلہ وار اس کے متعلقات اور علوم پر روشنی ڈالی جائے، اس میں مندرجہ اصول اور نظریاتِ حیات کو نکھارا جائے اور اس کی ادبی اور لسانی عظمتوں کی نشان دہی کی جائے کہ جس سے طالب علم کے قلب و ذہن میں قرآنِ حکیم کے بارے میں مجتہدانہ بصیرت پیدا ہوسکے اور وہ اس لائق ہوسکے کہ اس کے انوار و تجلیات سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کرسکے۔ یہی نہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ قرآنِ حکیم کی تعلیم و تدریس اس نہج کی ہو کہ اس سے پڑھنے والے کی زندگی پر اس کی چھاپ نمایاں ہو اور اس کے بارہ میں عشق و محبت کے ان دواعی میں تحریک پیدا ہو جو اس کی پوری زندگی کو تہذیب و اخلاق کے اس حسین سانچے میں

ڈھال سکے، جیسے دیکھ کر اس دور کا انسان خصوصیت سے متاثر ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیم اگر ہماری زندگی کے معمولات کو نہیں بدلتی۔ ہمارے اخلاق و عادات کو نہیں سنوار پاتی اور ذہن و فکر میں تجدید و اجتہاد کی صلاحیتوں کو بیدار نہیں کر پاتی۔ اور ہمیں اس لائق نہیں ٹھہراتی کہ اس کی روشنی میں صحیح نو کی طرح ڈال سکیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کے مطالعہ تعلیم اور تدریس میں اس کی اہمیتوں کا صحیح طور پر اندازہ نہیں کر پاتے۔ قرآن حکیم کے معاملہ میں ہماری عدم توجہی کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اس کے فہم و ادراک میں ایک طرح کی سطحیت اور اتھلاپن ابھر آیا ہے اور ہماری دون ہمتی اور فکر کی پستی ہمیں یہاں تک کھینچ لائی ہے کہ وہ کتاب جو اپنے مطالب، محتویات اور انداز و اسلوب کے اعتبار سے نہایت درجہ عظیم اور انقلاب آفریں بھی تھی، جس نے ماضی میں علوم و فنون کے قافلوں کو آگے بڑھایا تھا اور زندگی میں نئے ولولوں کی تخلیق کی تھی، آج محض بحث و مناظرہ کا مظہر بن کر رہ گئی ہے۔ جس کا ہماری عملی اور فکری زندگی سے کوئی ناطہ نہیں رہا۔

قرآن حکیم کی تعلیمات، اور تعبیر و تشریح کو موجودہ حالات میں دو قسم کے خطرات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ایک خطرہ وہ ہے جس کو مغرب کے مشنری ٹائپ کے مستشرقین ایک عرصہ سے نہایت سلیقے کے ساتھ پھیلانے میں مصروف ہیں۔ یہ ریسرچ اور تحقیق کے نام پر کچھ اس طرح کے شکوک پیدا کر دیتے ہیں کہ قرآن حکیم محفوظ نہیں ہے۔ اس کے مضامین زیادہ تر بائبل سے ماخوذ ہیں۔ اس میں مذکورہ قصص کی تاریخی حیثیت مشکوک ہے۔ اس کے اسلوب بیان میں نہ صرف کوئی ربط پایا نہیں جاتا بلکہ اس کا تضاد رونما ہے۔ اس میں کوئی نئی حقیقت مذکور نہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ کتاب جس تہذیبی اور ثقافتی تناظر میں نازل ہوئی تھی وہ چونکہ یکسر بدل چکا ہے اس لیے اس کی تعلیمات کی وہ افادیت باقی نہیں رہی جو اس کو ماضی میں حاصل تھی۔

دوسرا خطرہ برخود غلط اور جاہل مجتہدین نے پیدا کر رکھا ہے جنھیں تاجران قرآن حکیم کے نام سے پکارا جا سکتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہے جو نہ اس کی زبان کی عظمتوں سے آشنا ہے، نہ اسلامی علوم میں ان کو ادراک حاصل ہے، اور نہ ان کی عملی زندگی میں وہ احتیاط، ذمہ داری اور نیکی ہی پائی

، جو قرآن فہمی کے لیے ضروری ہے۔ ان لوگوں کی مساعی کا محور یہ نکتہ ہے کہ قرآن حکیم اور
، قرآن جن پر قرآن نازل ہوا، دو مختلف حقیقتیں ہیں، لہذا یہ قطعی ضروری نہیں کہ قرآن
ادراک کے لیے احادیث وسنت کے ذخائر سے ہم روشنی حاصل کریں۔ یہ بھی ضروری
ہم یہ دیکھیں کہ قرنِ اول اور اس کے مخاطبینِ اولین نے اس کو کیونکر سمجھا اور کس طرح
کو اپنے عمل وکردار میں سمو کر دکھایا۔ ان کے نزدیک قرآنِ حکیم نے کسی فقہ، کسی ضابطۂ حیات
بِ زندگی کی طرح نہیں ڈالی، اس بنا پر یہ لازم نہیں کہ ہم اس کو سمجھنے کے لیے ماضی کی
رحال دیکھیں یا ماضی سے کوئی روشنی حاصل کریں۔ یعنی ان کے خیال میں ان سب حقائق
لع نظر، آج ہم محض ڈکشنری کے بل پر اس کو سمجھنے پر قادر ہیں۔
ب ہم اپنے نظامِ تعلیم میں اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآنِ حکیم کو خاص طور سے موضوع
ٹھہرایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں خطروں کے پیشِ نظر ہم ایسے محقق
رکریں جن کا علم پختہ ہو، جن کا عمل صحیح ہو اور جو دلائل اور براہین کی روشنی میں ان
خطروں سے کامیابی کے ساتھ نمٹ سکیں اور موجودہ دور کے ذہن کو مطمئن کرنے کے ساتھ
، قرآن کے اصل مقام کو واضح کر سکیں اور اپنی علمی کاوشوں سے ثابت کر سکیں کہ یہ کتاب
، اس لائق ہے کہ انسان کی رہنمائی کر سکے اور موجودہ دنیا کے انسان کے لیے یقین و
، کا سامان فراہم کر سکے اور قلب ونظر کی راحت وسکون کی نئی دنیا بسا سکے۔

(جاری ہے)

محمد حنیف ندوی

پروفیسر محمد ایوب قادری

جنگِ آزادی ۱۸۵۷ کا فتویٰ جہاد
اور
اس کے مفتیانِ کرام

دہلی میں جنگِ آزادی کا آغاز یوں تو ۱۱ مئی ۱۸۵۷ کو ہوا اور بہادر شاہ ظفر کی بادشاہت کا اعلان ہوگیا مگر تحریک میں ضبط و نظم اور عوام میں جوش و جذبہ جنرل بخت خاں کے دہلی پہنچنے (۲ جولائی ۱۸۵۷) کے بعد پیدا ہوا۔ جنرل بخت خاں نے پہلا کام یہ کیا کہ اس نے علمائے دہلی سے فتویٰ جہاد مرتب کرایا۔ یہ فتویٰ اس زمانے کے دہلی کے اخبارات "ظفر الاخبار" اور "صادق الاخبار" میں شائع ہوا۔ اس کے بعد دہلی میں جہاد کا چرچا خوب ہوگیا[۱]

شمس العلما مولوی ذکاء اللہ دہلوی نے اس سرگزشت کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے[۲]

"جب تک دہلی میں بخت خاں نہیں آیا، جہاد کے فتوے کا چرچا شہر میں بہت کم تھا۔ مساجد میں منبروں پر جہاد کا وعظ کم تر ہوتا تھا۔ دہلی کے مولوی اور اکثر مسلمان خاندانِ تیمور کو ایسا خواب خیطہ جانتے تھے کہ وہ ناممکن سمجھے تھے کہ اس خاندان کی بادشاہی ہندوستان میں ہو مگر اس کے ساتھ عام مسلمانوں کا یہ یقین تھا کہ انگریزی سلطنت کے بدن میں یہ ایک ایسا پھوڑا نکلا ہے کہ وہ جانبر نہ ہوگی۔ یہ کار .... مسلمانوں کا تھا کہ وہ جہاد جہاد پکارتے پھرتے تھے مگر جب بخت خاں .... دہلی میں آیا تو اس نے یہ فتویٰ لکھایا کہ مسلمانوں پر جہاد اس لیے فرض ہے کہ اگر کافروں کو فتح ہوگی تو وہ ان کے سب بیوی بچے قتل کر ڈالیں گے۔ اس نے جامع مسجد میں مولویوں کو جمع کرکے جہاد کے فتوے پر دستخط و مہریں ان کی کرالیں۔ اس فتویٰ کا اثر یہ تھا کہ عام مسلمانوں میں جوشِ مذہبی زیادہ ہوگیا ....[۳]"

عبد الشاہد خاں شروانی نے علامہ فضل حق خیر آبادی کو فتویٰ جہاد کا ہیرو ثابت کرنے کے
لیے ایک دوسری روایت بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں [۵۴]

"علامہ (فضل حق) سے جنرل بخت خاں ملنے پہنچے۔ مشورہ کے بعد علامہ نے آخری تیر
ترکش سے نکالا۔ بعد نماز جمعہ جامع مسجد میں علما کے سامنے تقریر کی، استفتا پیش کیا، مفتی صدر الدین
خاں آزردہ صدر الصدور دہلی، مولوی عبد القادر، قاضی فیض اللہ دہلوی، مولانا فیض احمد
بدایونی، ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبر آبادی، سید مبارک شاہ رام پوری نے دستخط کر دیے۔ اس
فتویٰ کے شائع ہوتے ہی ملک میں عام شورش بڑھ گئی۔ دہلی میں نوے ہزار سپاہ جمع ہو گئی تھی" [۵۵]

مولوی عبد الشاہد خاں شروانی نے معلوم نہیں یہ حکایت کہاں سے اخذ کی ہے۔ جہاد کے
فتویٰ پر مولانا فضل حق خیر آبادی، قاضی فیض اللہ، مولوی فیض احمد بدایونی، ڈاکٹر وزیر خاں اور
سید مبارک شاہ رام پوری میں سے کسی کے دستخط نہیں ہیں [۵٦] مولوی فضل حق خیر آبادی تو وسط
اگست ۱۸۵۷ء میں دہلی پہنچے تھے۔ اس وقت تک یہ فتویٰ مشتہر ہو چکا تھا۔ لہذا ان کے
دستخط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا [۵۷]

فتویٰ کا متن درج ذیل ہے [۵۸]

استفتاء اور جواب

استفتاء: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ اب جو انگریز دہلی پر چڑھ آئے اہلِ اسلام کی
جان و مال کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس صورت میں اب اس شہر والوں پر جہاد فرض ہے یا نہیں
اور اگر فرض ہے تو وہ فرضِ عین ہے یا نہیں۔ وہ لوگ جو اور شہروں اور بستیوں کے رہنے
والے ہیں، ان کو بھی جہاد چاہیے یا نہیں، بیان کرو، اللہ تم کو اجر دے گا۔"

جواب: "درصورتِ مرقوم فرضِ عین ہے اوپر تمام اس شہر کے لوگوں کے اور استطاعت
ضرور ہے اس کی فرضیت کے واسطے۔ چنانچہ اس شہر والوں کو طاقت مقابلے اور لڑائی کی ہے۔
بسبب کثرتِ اجتماع افواج کے اور مہیا اور موجود ہونے آلاتِ حرب کے تو فرضِ عین ہونے
میں کیا شک رہا اور اطراف و حوالی کے لوگوں پر جو دور ہیں باوجود خبر کے فرض کفایہ ہے، ہاں
اگر اس شہر کے لوگ باہر ہو جائیں مقابلہ سے یا سستی کریں اور مقابلہ نہ کریں تو اس صورت

میں ان پر بھی فرض عین ہو جائے گا اور اسی طرح اسی ترتیب سے سارے اہلِ زمین پر شرقاً اور غرباً فرضِ عین ہو جائے گا اور جو عدد اد بستیوں پر ہجوم اور غارت اور قتل کا ارادہ کریں تو اس بستی والوں پر بھی فرض ہو جائے گا بشرط ان کی طاقت سے۔"

دستخط

۱۔ المجیب مصیب، احقر العباد نور جمال عفی عنہ۔ ۲۔ العبد محمد عبد الکریم۔ ۳۔ فقیر سکندر علی۔ ۴۔ سید محمد نذیر حسین۔ ۵۔ رحمت اللہ۔ ۶۔ مفتی محمد صدر الدین۔ ۷۔ مفتی اکرام الدین معروف سید رحمت علی۔ ۸۔ محمد ضیاء الدین۔ ۹۔ عبد القادر۔ ۱۰۔ فقیر احمد سعید ۱۱۔ محمد میر خاں۔ ۱۲۔ العبد مولوی عبد الغنی۔ ۱۳۔ خادم العلماء مولوی محمد علی۔ ۱۴۔ فرید الدین۔ ۱۵۔ محمد سرفراز علی۔ ۱۶۔ سید محبوب علی جعفری۔ ۱۷۔ ابو احمد محمد حامی الدین۔ ۱۸۔ العبد سید احمد علی۔ ۱۹۔ الٰہی بخش۔ ۲۰۔ محمد کریم اللہ۔ ۲۱۔ مولوی سعید الدین۔ ۲۲۔ محمد مصطفےٰ خاں ولد حیدر شاہ نقشبندی۔ ۲۳۔ محمد انصار علی۔ ۲۴۔ حفیظ اللہ خاں۔ ۲۵۔ محمد نور الحق۔ ۲۶۔ محمد ہاشم ۲۷۔ حیدر علی۔ ۲۸۔ العبد سیف الرحمٰن۔ ۲۹۔ سید محمد۔ ۳۰۔ محمد امداد علی عفی عنہ۔ ۳۱۔ سید عبد الحمید عفی عنہ۔ ۳۲۔ ضیاء الفقہاء سراج العلما مفتی عدالت العالیہ محمد رحمت علی خاں ۳۳۔ خادم الشرع شریف رسول الثقلین قاضی القضاۃ محمد علی حسین۔

اس فہرست کو ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں

۱۔ پہلے وہ علمائے کرام ہیں جنھوں نے اس فتوے کو درست اور صحیح سمجھتے ہوئے دستخط کیے تھے اور اس کے نتائج بھی بھگتے۔ ان لوگوں میں مندرجہ ذیل حضرات ہیں۔

(۱) شاہ احمد سعید (۲) شاہ عبد الغنی (۳) مولوی محمد سرفراز علی (۴) فرید الدین (۵) مولوی عبد القادر (لدھیانوی)، (۶) سیف الرحمٰن (لدھیانوی) (۷) مولوی رحمت اللہ۔

شاہ احمد سعید مجددی، شاہ ابو سعید مجددی کے نامور فرزند، عالم اور محدث تھے اور انھوں نے دہلی میں سب سے پہلے جہاد کا چرچا شروع کیا۔ کمال الدین حیدر حسینی لکھتے ہیں:[۹]

"مولوی احمد سعید، شاہ غلام علی کے نواسے، مجتہد اہلِ سنت، وہ جامع مسجد میں علم جہاد کے اٹھانے کے باعث ہوئے اور اہلِ اثنا عشری شریک اس جہاد کے نہ ہوئے، کس واسطے کہ ان

کے مذہب میں غیبتِ امام میں جہاد حرام ہے۔"

شاہ احمد سعید سقوطِ دہلی کے بعد ۱۸۵۷ء ہی میں اپنے اہل و عیال کو لے کر حجاز چلے گئے اور وہیں ۱۲۷۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[۱۵]

شاہ عبدالغنی، شاہ احمد سعید کے برادر خورد اور شاہ ابو سعید مجددی کے فرزند اصغر تھے۔ وہ ۱۲۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔ اپنے دور کے نامور عالم اور محدث تھے۔ شاہ محمد اسحاق دہلوی کے تلمیذ و جانشین تھے۔ انھوں نے جہاد کے فتوے پر دستخط کیے اور پھر اپنے بھائی احمد سعید کے ہمراہ حجاز چلے گئے اور وہیں ۱۲۹۶ھ میں انتقال ہوا۔[۱۶] ان کے تلامذہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ وغیرہ خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں جنھوں نے اپنے شیخ کے اتباع میں تحریکِ آزادی میں حصہ لیا۔

مولانا سرفراز علی، امام المجاہدین اور جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء کے ممتاز قائدین میں سے تھے۔ شمس العلماء ذکاء اللہ لکھتے ہیں:[۱۷]

"دہلی میں جب باغی سپاہ کے افسر اعلیٰ بخت خاں و غوث خاں و مولوی امام خاں رسالدار جمع ہوئے اور ان کے ساتھ مولوی عبدالغفار اور مولوی سرفراز علی آئے تو پھر وہابیوں کا اجتماع دہلی میں شروع ہوا اور مولوی سرفراز علی جہادیوں کے سرگرم کارکن اور امام المجاہدین اس کا معاون ہوا۔"

مولوی فرید الدین دہلی کے نامی گرامی عالم تھے، سلسلۂ بیعت و ارشاد بھی جاری تھا۔ ان کی ایک کتاب "سیف المسلول علی من انکر اثر قدم الرسول" مشہور ہے۔ ۷ صفر ۱۲۷۴ھ کو فتحِ دہلی کے بعد انگریزوں نے مولوی فرید الدین کو گولی مار دی۔[۱۸] ان کے نامور فرزند مولانا حافظ محمد عمر عرف سراج الحق دہلوی مشہور عالم اور شیخ طریقت تھے۔

مولوی عبدالقادر بن حکیم حافظ عبدالوارث لدھیانوی نامور عالم تھے۔ انھوں نے جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء میں مردانہ وار حصہ لیا۔ اس میں ان کے بڑے بھائی اور چاروں صاحبزادگان مولوی سیف الرحمٰن، مولوی محمد، مولوی عبداللہ اور مولوی عبدالعزیز بھی شریک رہے اور اس خاندان کی شرکت کی وجہ سے لدھیانہ اس تحریک کا خاص مرکز بن گیا تھا۔ ان لوگوں نے

پنجاب کی فوجوں سے بھی تعلقات قائم کرلیے تھے۔ مگر یہ ان ہی چھاؤنیوں میں ممکن ہوسکا جہاں ہندوستانی سپاہی متعین تھے۔ مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں [۱۵]

"تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ پنجاب میں جہاں جہاں ہنگامے (بسلسلہ ۱۸۵۷) بپا ہوئے وہ پنجابیوں نے نہیں بلکہ ہندوستانیوں نے بپا کیے تھے۔ پنجابیوں نے تو ایک سے زیادہ موقعوں پر درخواست کی تھی کہ انھیں ہندوستانی فوجیوں سے الگ رکھا جائے۔"

ساورکر کا بیان ہے [۱۶]

"سکھ اور فرنگی فوجوں کے خلاف اپنی تازہ فتح کی خوشی اور مسرت سے سرشار ہوکر قوم پرست فوجی رسالہ دوپہر کے وقت شہر میں داخل ہوا۔ شہر میں ایک بااثر مولوی تھے جو ہمیشہ وہاں کے لوگوں کو فرنگی طوقِ غلامی کو اتار پھینکنے اور سوراج قائم کرنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ ان مولوی کی تقریروں کا یہ اثر ہوا کہ یہ شہر پنجاب کی انقلابی پارٹیوں کا ایک مضبوط مرکز بن گیا، اور غلامی کی زنجیروں پر آخری ضرب لگانے کا وقت آگیا تو سارا شہر مولوی صاحب کے اشارے پر بیدار ہوگیا۔ لدھیانہ میں بھی انقلاب کی آگ لگی۔ جالندھر، پھلور اور لدھیانہ کی انقلابی افواج اور شہریوں کی قومی فوج مولوی صاحب کی زیر کمان دہلی کی طرف روانہ ہوگئی۔"

ایک ہم عصر وقائع نگار ۲ر جولائی ۱۸۵۷ کے ضمن میں لکھتا ہے [۱۷]

"عبدالرحمٰن و عبدالقادر دو صد سوار باویزۂ خدمت گرد آوردند، نہ ہمیں بس، جستجو و تگاپو زیادہ ازیں دو صد کس بود، بخت خاں سپارش نمود کہ خسرو بہ ہر یک زوج دو شالہ بخشود۔"

مولوی عبدالقادر مسجد فتح پوری میں مقیم ہوئے اور وہیں ان کی اہلیہ کا انتقال ہوا۔

سقوطِ دہلی کے بعد مولوی عبدالقادر، ان کے بیٹے اور ساتھی کرنال ہوتے ہوئے پٹیالہ کے جنگلات میں روپوش ہوگئے اور لدھیانہ میں مولوی عبدالقادر کی تمام جائداد مع مسجد نیلام کردی گئی اور گرفتاری کے لیے انعام مقرر ہوگیا۔

مولوی عبدالقادر اور ان کے بیٹے پٹیالہ سے بیس میل کے فاصلے پر موضع ستلانہ میں قیام پذیر ہوگئے اور وہیں ۱۲۷۶ھ - ۱۸۶۰ء میں مولوی عبدالقادر کا انتقال ہوا۔

مولوی عبدالقادر کے صاحبزادے مولوی سیف الرحمٰن نے بھی فتویٰ جہاد پر دستخط کیے تھے وہ کابل

ور پھر وطن واپس نہ آئے ۱۸ بقیہ تینوں صاحبزادے مولوی محمد، مولوی عبداللہ اور
گرفتار ہوئے اور بعد خرابی بسیار ان لوگوں کی رہائی عمل میں آئی۔ مشہور احراری لیڈر
ب الرحمٰن لدھیانوی ابنِ مولوی محمد زکریا، مولوی محمد کے پوتے تھے ۱۹
مولوی رحمت اللہ کے بھی دستخط ہیں اور اس وقت دہلی میں "رحمت اللہ" نام کے
ن تھے۔ ایک مولانا رحمت اللہ کیرانوی ۲۰ اور دوسرے مولانا رحمت اللہ دہلوی۔
دہلی کے نامور عالم اور صاحب فتویٰ تھے۔ اس زمانے کے اکثر فتووں پر مولانا
للہ دہلوی کی مہر ملتی ہے۔۔ مولوی رحمت اللہ کیرانوی نے جنگ آزادی میں قائدانہ
ا۔ شمس العلما ذکاء اللہ لکھتے ہیں: ۲۱

سب سے اوّل مولوی رحمت اللہ کیرانہ سے اس ٹوہ میں آئے کہ دہلی میں جہاد کی کیا
ہے۔ وہ بڑے عالم فاضل تھے۔ عیسائی مذہب کے رد میں صاحب تصنیف
قلعہ کے پاس مولوی محمد حیات کی مسجد میں اُترے۔"

وی رحمت اللہ کیرانوی کا دہلی سے برابر تعلق رہا۔ عبداللطیف کے بیان کے مطابق
مت اللہ دوسو اہلِ نجیب آباد کے ہمراہ دہلی پہنچے ۲۲ اور ان کا دہلی سے رابطہ رہا۔
وی امداد صابری صاحب نے دہلی کی جامع مسجد کے واگزاشت ہونے کے سلسلے میں
ایک فتوے کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دستخط مولوی رحمت اللہ کیرانوی کے
مولوی رحمت اللہ دہلوی کے ہیں۔"
وی امداد صابری لکھتے ہیں: ۲۳

س فتوے کے دستخط کرنے والے مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی نہیں تھے بلکہ
مولانا رحمت اللہ صاحب تھے لیکن اس فتوے کے مرتب کرنے میں مولانا رحمت اللہ
کیرانوی ؟) شامل تھے۔"

ی مرتب کرنے میں شمولیت کے کیا معنی، اگر ان کے دستخط نہ تھے۔ ہمارے خیال میں
مولوی رحمت اللہ کیرانوی ہی کے ہیں۔ ایک بات اور قابلِ توجہ ہے کہ ۱۸۶۰ء کے جس
حوالہ مولوی امداد صابری صاحب نے دیا ہے اس میں دستخط کے الفاظ "محمد رحمت اللہ"

ہیں اور فتویٰ جہاد میں صرف "رحمت اللہ" ہیں۔

دوسرے گروہ میں وہ حضرات ہیں جن کے دستخط تو فتوے پر ہیں مگر قرائن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ اس تحریک میں دل سے شریک نہیں تھے بلکہ اس وقت کے حالات کو دیکھتے ہوئے انھوں نے اس فتویٰ پر مجبوراً دستخط کیے تھے۔ ان لوگوں کی سرگرمیوں کا دائرہ درس و تدریس تک محدود تھا اور عملی سیاست سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا۔

(۱) شیخ الکل شمس العلما میاں سید محمد نذیر حسین (۲) مولوی حفیظ اللہ خاں (۳) شمس العلما مولوی ضیاء الدین "ان بعض حضرات" میں سے ہیں۔

مولوی میاں نذیر حسین بن جواد علی، سورج گڑھ (بہار) میں ۱۲۲۰ھ میں پیدا ہوئے۔ علمائے دہلی سے تحصیلِ علم کیا۔ اہلِ حدیث کے مقتدا ٹھہرے[۲۴] افتخار عالم مارہروی لکھتے ہیں[۲۵]

"آفت یہ ٹوٹ پڑی کہ دورانِ بغاوت جنرل بخت خاں نے ان مولویوں سے زبردستی جہاد کے فتوے پر مہریں کرالیں۔"

شمس العلما ذکاء اللہ لکھتے ہیں[۲۶]

"جن مولویوں نے فتوے پر مہریں کی تھیں وہ کبھی پہاڑی پر انگریزوں سے لڑنے نہیں گئے مولوی نذیر حسین جو وہابیوں کے مقتدا اور پیشوا تھے ان کے گھر میں تو ایک میم چھپی بیٹھی۔"

مولوی نذیر حسین کے اس طرزِ عمل کی جہادیوں کو بھی خبر لگ گئی تھی اور وہ ان کے درپے ہوئے مگر بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی فہمائش سے یہ بلا ٹل گئی۔ ہم عصر وقائع نگار عبد اللطیف لکھتے ہیں[۲۷]

"خسرو بگیج آرائی ایشاں (جہادیان) بر آشفت و بہ شاہزادگاں فرمود کہ مولوی سید محمد نذیر حسین را کہ از شدت ناکساں پراشیدہ حال بودہ است وارہانند و غلبہ بے جا از آں جا بردارند۔"

مولوی نذیر حسین کو اس صلے میں ایک ہزار تین سو روپے انعام ملا۔ اس سلسلہ میں ایک سرٹیفکیٹ میاں نذیر حسین کی سوانح عمری سے نقل کیا جاتا ہے[۲۸]

"دہلی مورخہ ۲۷ ستمبر ۱۸۷۰ء

چلے گئے اور پھر وطن واپس نہ آئے [۱۸] بقیہ تینوں صاحبزادے مولوی محمد، مولوی عبداللہ اور عبدالعزیز گرفتار ہوئے اور بعد ازاں بی بیان لوگوں کی رہائی عمل میں آئی۔ مشہور احراری لیڈر مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی ابن مولوی محمد زکریا، مولوی محمد کے پوتے تھے [۱۹]

ایک مولوی رحمت اللہ کے بھی دستخط ہیں اور اس وقت دہلی میں "رحمت اللہ" نام کے دو عالم دین تھے۔ ایک مولانا رحمت اللہ کیرانوی [۲۰] اور دوسرے مولانا رحمت اللہ دہلوی۔ آخر الذکر دہلی کے نامور عالم اور صاحب فتویٰ تھے۔ اس زمانے کے اکثر فتووں پر مولانا رحمت اللہ دہلوی کی مہر ملتی ہے۔۔ مولوی رحمت اللہ کیرانوی نے جنگ آزادی میں قائدانہ حصہ لیا تھا۔ شمس العلما ذکاء اللہ لکھتے ہیں: [۲۱]

"سب سے اوّل مولوی رحمت اللہ کیرانہ سے اس ٹوہ میں آئے کہ دہلی میں جہاد کی کیا صورت ہے۔ وہ بڑے عالم فاضل تھے۔ عیسائی مذہب کے رد میں صاحب تصنیف تھے۔ وہ قلعہ کے پاس مولوی محمد حیات کی مسجد میں اُترے۔"

مولوی رحمت اللہ کیرانوی کا دہلی سے برابر تعلق رہا۔ عبداللطیف کے بیان کے مطابق مولوی رحمت اللہ دو سو اہل نجیب آباد کے ہمراہ دہلی پہنچے [۲۲] اور ان کا دہلی سے رابطہ رہا۔

مولوی امداد صابری صاحب نے دہلی کی جامع مسجد کے واگزاشت ہونے کے سلسلے میں ۱۸۶۰ کے ایک فتوے کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دستخط مولوی رحمت اللہ کیرانوی کے نہیں بلکہ مولوی رحمت اللہ دہلوی کے ہیں۔"

مولوی امداد صابری لکھتے ہیں: [۲۳]

"اس فتوے کے دستخط کرنے والے مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی نہیں تھے بلکہ دہلی کے مولانا رحمت اللہ صاحب تھے لیکن اس فتوے کے مرتب کرنے میں مولانا رحمت اللہ صاحب (کیرانوی ؟) شامل تھے۔"

فتویٰ مرتب کرنے میں شمولیت کے کیا معنی، اگر ان کے دستخط نہ تھے۔ ہمارے خیال میں یہ دستخط مولوی رحمت اللہ کیرانوی ہی کے ہیں۔ ایک بات اور قابل توجہ ہے کہ ۱۸۶۰ کے جس فتوے کا حوالہ مولوی امداد صابری صاحب نے دیا ہے اس میں دستخط کے الفاظ "محمد رحمت اللہ"

ہیں اور فتویٰ جہاد میں صرف "رحمت اللہ" ہیں۔

دوسرے گروہ میں وہ حضرات ہیں جن کے دستخط تو فتوے پر ہیں مگر قرائن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ اس تحریک میں دل سے شریک نہیں تھے بلکہ اس وقت کے حالات کو دیکھتے ہوئے انھوں نے اس فتویٰ پر مجبوراً دستخط کیے تھے۔ ان لوگوں کی سرگرمیوں کا دائرہ درس و تدریس تک محدود تھا اور عملی سیاست سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا۔

(۱) شیخ الکل شمس العلما میاں سید محمد نذیر حسین (۲) مولوی حفیظ اللہ خاں (۳) شمس العلما مولوی ضیاء الدین "ان بعض حضرات" میں سے ہیں۔

مولوی میاں نذیر حسین بن جواد علی، سورج گڑھ (بہار) میں ۱۲۲۰ھ میں پیدا ہوئے علمائے دہلی سے تحصیلِ علم کیا۔ اہلِ حدیث کے مقتدا ٹھہرے[۲۴] افتخار عالم مارہروی لکھتے ہیں[۲۵]

"آفت یہ ٹوٹ پڑی کہ دورانِ بغاوت جنرل بخت خاں نے ان مولویوں سے زبردستی جہاد کے فتوے پر مہریں کرالیں"

شمس العلما ذکاء اللہ لکھتے ہیں[۲۶]

"جن مولویوں نے فتوے پر مہریں کی تھیں وہ کبھی پہاڑی پر انگریزوں سے لڑنے نہیں گئے مولوی نذیر حسین جو وہابیوں کے مقتدا اور پیشوا تھے ان کے گھر میں تو ایک میم چھپی بیٹھی۔"

مولوی نذیر حسین کے اس طرزِ عمل کی جہادیوں کو بھی خبر لگ گئی تھی اور وہ ان کے درپے ہوئے مگر بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی فہمائش سے یہ بلا ٹل گئی۔ ہم عصر وقائع نگار عبد اللطیف لکھتے ہیں[۲۷]

"خسرو بکیج آرائی ایشاں (جہادیاں) برآشفت و بہ شاہزادگاں فرمود کہ مولوی سید محمد نذیر حسین را کہ از شدت ناکساں پراشیدہ حال بودہ است وارہانند و غلبہ بے جا از اں جا بر دارند"

مولوی نذیر حسین کو اس صلے میں ایک ہزار تین سو روپے انعام ملا۔ اس سلسلہ میں ایک سرٹیفیکیٹ میاں نذیر حسین کی سوانح عمری سے نقل کیا جاتا ہے[۲۸]

"دہلی مورخہ ۲۷ ستمبر ۱۸۷۷ء

ڈبلو۔ جی۔ واٹرفیلڈ قائم مقام کمشنر دہلی۔

"مولوی نذیر حسین اور ان کے بیٹے مولوی شریف حسین اور ان کے دوسرے گھر والے غدر کے زمانے میں مسز لیسنس کی جان بچانے میں ذریعہ ہوئے، حالتِ مجروحی میں انھوں نے ان کا علاج کیا۔ ساڑھے تین مہینے اپنے گھر میں رکھا اور بالآخر دہلی کے برٹش کیمپ میں ان کو پہنچا دیا۔"

"وہ کہتے ہیں کہ ان کے انگریزی سرٹیفکیٹ ایک آتش زدگی میں جو ان کے مکان واقع دہلی میں ہوئی تھی، جل گئے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ان کا کہنا بہت ہی قرینِ امکان ہے، غالباً ان کو جنرل چمبرلین، جنرل برن اور کرنل سانڈرز وغیرہم سے سرٹیفکیٹ ملے تھے۔ مجھ کو وہ واقعات اور مسز لیسنس کا کیمپ میں آنا اچھی طرح یاد ہے۔ ان لوگوں کو اس خدمت کے صلے میں مبلغ دو سو اور چار سو روپے ملے تھے۔ مبلغ سات سو روپے بابت تاوان منہدم کیے جانے مکانات کے ان لوگوں کو عطا کیے گئے تھے۔ یہ لوگ ہماری قوم سے حسنِ سلوک اور الطاف کے مستحق ہیں۔"

مسز لیسنس کی جان بچانے میں بقول افتخار عالم مارہروی شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد دہلوی بھی شامل تھے اور اس انگریز خاتون کو وہی اٹھا کر لائے تھے اور جنگِ آزادی کے بعد جب ڈپٹی نذیر احمد ڈپٹی انسپکٹر مقرر ہوئے تو میاں نذیر حسین کے صاحبزادے مولوی شریف حسین (ف ۱۳۰۴ھ) نے اس کو اپنے باپ کا حق سمجھا۔ مولوی افتخار عالم مارہروی لکھتے ہیں:[29]

"مولوی شریف حسین نے دعویٰ کیا کہ مولوی نذیر احمد صاحب کو جو نوکری مل گئی ہے وہ میرے باپ مولوی نذیر حسین صاحب کا حق ہے ..... ان لغو باتوں کا نتیجہ ہوا کہ دونوں خاندانوں میں تا ایندم صفائی نہیں ہوئی۔"

شمس العلماء شیخ ضیاء الدین دلی کالج کے تعلیم یافتہ، نارمل اسکول کے مدرس، دلی کالج کے عربی کے پروفیسر اور بعد ازاں اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر مقرر ہوئے۔ ان کے والد دارو غہ شیخ محمد بخش بستی تحصیل دہلی کے رہنے والے اور خاص دہلی میں تھانے دار تھے۔ مولوی بشیر الدین لکھتے ہیں:[30]

"یہ خاندان گورنمنٹ کا خیر خواہ تھا۔ غدر میں دھیرج کی پہاڑی پر خبر رسانی کرتے تھے جس کے صلے میں کچھ اراضی انعام میں ملی ہوئی ہے۔ مولوی صاحب (ضیاء الدین) مولوی مملوک علی نانوتوی مشہور عالم کے شاگرد تھے اور مفتی صدر الدین خاں صدر الصدور سے بھی فارسی تحصیل کی

تھی، ایامِ غدر میں دہلی کالج میں مدرس ہوئے۔"

۱۳۲۶ھ میں شمس العلما ضیاء الدین کا حجاز میں انتقال ہوا۔

مولوی حفیظ اللہ خاں بھی اسی زمرے میں شامل ہیں۔ انھوں نے بھی مجبوراً مہر کردی تھی وہ میاں نذیر حسین کے سمدھی اور شاگرد تھے۔ ان کی صاحبزادی مولوی شریف حسین کو منسوب تھیں۔ وہ بھی مشہور اہل حدیث عالم تھے۔ ۱۸۵۷ کے بعد ان پر کوئی دارو گیر نہیں ہوئی بلکہ وہ ڈپٹی نذیر احمد کے خسر مولوی عبدالقادر (ابن مولوی عبدالخالق) کی مستورات کو دہلی سے نکال کر دیہات میں لے گئے۔ ۳ ر رمضان ۱۳۲۴ھ کو ان کا انتقال ہوا۔ میاں نذیر حسین اور مولوی حفیظ اللہ خاں وغیرہ کے متعلق سر سید احمد خاں لکھتے ہیں[۳۱]

"جن لوگوں کی مہر اس فتویٰ پر چھاپی گئی ہے، ان میں سے بعضوں نے عیسائیوں کو پناہ دی اور ان کی جان اور عزت کی حفاظت کی۔ ان میں سے کوئی شخص لڑائی پر نہیں چڑھا، مقابلے پر نہیں آیا اور اگر واقع میں وہ ایسا ہی سمجھتے جیسا کہ مشہور ہے تو یہ باتیں کیوں کرتے۔"

ان ہی علما کے متعلق جماعت اہل حدیث کے وکیل اور اشاعۃ السنہ لاہور کے ایڈیٹر مولوی ابو سعید محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:[۳۲]

"مولوی سرفراز علی نے بحکم بخت خاں وہ فتویٰ پڑھ کر سنایا۔ جب وہ فتویٰ تمام ہوا تو بخت خاں وغیرہ باغی افسروں نے علما کو حکم دیا کہ اس فتوے پر اپنے دستخط کر دیں ورنہ سب قتل کر دیے جائیں گے۔ پس سب نے بخوف جان کرہاً و جبراً دستخط کر دیے اور اگر وہ دستخط نہ کرتے تو اس وقت سب تلوار سے قتل کیے جاتے یا توپ سے اڑائے جاتے ...... ہمارے اس دعویٰ پر کہ انھوں نے جبراً دستخط کیے ہیں، دلی ارادے سے نہیں کیے، ایک بڑی روشن دلیل یہ ہے کہ وہ لوگ دستخط کر کے پھر گھر سے باہر نہ نکلے اور اس جہاد میں شریک نہ ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب گورنمنٹ انگلشیہ کا دہلی پر دوبارہ تسلط ہوا تو گورنمنٹ نے ان دستخط کرنے والے مولویوں کو بری الذمہ قرار دیا۔ نہ کسی کو پھانسی دی نہ کسی کا گھر لوٹا۔ باوجودیکہ باغیوں کے مددگاروں کو پھانسی دینا اس وقت کا عام رول تھا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ان ہی مجبور ہو کر دستخط کرنے والے مولویوں سے مولوی حفیظ اللہ خاں اور مولوی نذیر حسین اور ان کے بیٹے مولوی شریف حسین اور

ان کے شاگردان، مولوی محمد صدیق پشاوری اور مولوی عبد اللہ مرحوم غزنوی نے (جن کی اولاد و قبائل اب امرتسر میں آباد ہیں) ایک مہم کو زخمی پاکر امن دیا اور اپنے گھر میں لے جاکر اس کے زخموں کا علاج کرکے جب موقع پایا، سرکاری کیمپ میں پہنچا دیا۔"

مولوی سید محبوب علی بن مصاحب علی اس دور کی نامی گرامی شخصیت ہیں۔ وہ ۱۲۰۰ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ شاہ عبد العزیز اور شاہ عبد القادر کے تلمیذ رشید تھے۔ متعدد رسالے ان سے یادگار ہیں۔ سید احمد شہید کے ہمراہ جہاد کرنے کی غرض سے یاغستان پہنچے مگر وہاں کے حالات دیکھ کر انھوں نے اختلاف کیا اور واپس چلے آئے۔ ۱۸۵۷ کے فتویِٰ جہاد کے متعلق سر سید احمد خاں لکھتے ہیں[۳۳]

"مولوی محبوب علی صاحب وہ شخص تھے جن کو ۱۸۵۷ میں باغیوں کے سرغنہ بخت خاں نے عین ہنگامۂ غدر میں طلب کیا اور ان سے یہ درخواست کی کہ آپ اس زمانے میں انگریزوں پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتوے پر دستخط کریں۔ مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا۔ اور بخت خاں سے کہا کہ ہم مسلمان گورنمنٹ انگریزی کی رعایا ہیں۔ ہم اپنے مذہب کی رد سے اپنے حاکموں سے مقابلہ نہیں کرسکتے اور علاوہ بریں یہ ہوا کہ جو ایذا بخت خاں اور اس کے رفیقوں نے انگریزوں کی میموں اور بچوں کو دی تھیں اس کی بابت بخت خاں کو سخت لعنت ملامت کی۔"

حقیقتِ امر یہ ہے کہ سید محبوب علی نے دستخط کیے تھے مگر وہ دار و گیر میں نہیں آئے بلکہ امیر الروایات میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ ان کو کچھ انعام بھی ملا تھا جسے لینے سے انھوں نے انکار کر دیا تھا[۳۴] افسوس کہ مولوی محبوب علی کے بارے میں کوئی مستند ماخذ موجود نہیں، سر سید احمد خاں نے مصلحت کے قلم سے تصویر کشی کی ہے اور امیر الروایات پر پورے طور سے اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

مولوی محبوب علی کا ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۸۰ھ کو انتقال ہوا۔

مفتی صدر الدین آزردہ، دہلی کے نامی گرامی عالم، مفتی اور صدر الصدور تھے، فتویٰ پر مہر کرنے کے جرم میں ان پر مقدمہ چلا، نصف جائیداد اور عظیم الشان کتب خانہ ضبط ہوا۔ مفتی صاحب کے دستخط کے ساتھ کوئی عبارت موجود نہیں ہے مگر مؤلف خم خانہ جاوید لکھتے ہیں[۳۵]

"غدر ۱۸۵۷ء کے بعد آپ بھی مختلف مصائب اور دقتوں میں پھنس گئے تھے اس موقع کا ایک علمی لطیفہ زبان زد خاص و عام ہے یعنی مفسدوں نے آپ سے جواز جہاد کے فتوے پر زبردستی مہر کرانی چاہی تو آپ نے مہر کے ساتھ یہ الفاظ بھی لکھ دیے۔ "فتویٰ بالجبر" مفسدوں نے اس لفظ کو بالخیر سمجھ کر پیچھا چھوڑ دیا مگر جب بعد از فتح دہلی دفتر سے وہ کاغذ برآمد ہوا تو سرکار نے پکڑا اور جواب طلب کیا آپ نے فتویٰ بالجبر ثابت کرکے رہائی پائی۔"

مفتی آزردہ کا انتقال ۲۴ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ (۱۶ جولائی ۱۸۶۸ء) کو ہوا[۳۶]

تیسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں کہ جن کے حالات سے ہم کسی قدر واقف ہیں اور بعض کتب تاریخ اور تذکروں میں ان کا ذکر بھی مل جاتا ہے جیسے سید احمد علی امام جامع مسجد تھے اور ان کے فرزند سید محمد تھے۔ سید محمد، سر سید احمد خاں کے خالہ زاد بھائی تھے۔ اسی طرح مولوی کریم اللہ (ف ۱۲۹۱ھ - ۷۵-۱۸۷۴) بھی دہلی کے مشہور واعظ و عالم تھے[۳۷] مفتی رحمت علی خاں شاہی مفتی اور مشہور عالم تھے۔ سعید الدین کے متعلق مولوی رضی الدین بدایونی (ف ۱۹۲۵ء) نے اپنی کتاب کنز التاریخ (تاریخ بدایون) میں لکھا ہے کہ یہ ان کے والد مولوی حکیم سعید الدین المتخلص بہ کامل کے دستخط ہیں۔ اس زمانے میں یہ خاندان دہلی میں سکونت پذیر تھا اور شاہی معافی داروں میں تھا۔ معلوم نہیں ان لوگوں پر انگریزی سرکار کی دارو گیر ہوئی یا نہیں؟ الا حکیم سعید الدین کے[۳۸]

ان کے علاوہ بقیہ حضرات کے حالات نہیں ملتے کہ وہ کس درجے کے لوگ تھے اور ۱۸۵۷ء کے بعد ان کا کیا حشر ہوا۔

حواشی

[۱] سر سید احمد خاں۔ اسبابِ بغاوتِ ہند (مقدمہ ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی) کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۱۰۷

ﮯ۲ ذکاء اللہ شمس العلماء، تاریخ عروج عہدِ سلطنت انگلشیہ (دہلی ۱۹۰۴) ص ۶۷۵ - ۶۷۶

ﮯ۳ ذکاء اللہ نے مجاہدین کے لیے نازیبا اور ناشائستہ الفاظ استعمال کیے ہیں جو حذف کر دیے گئے۔

ﮯ۴ عبد الشاہد خاں شروانی، باغی ہندوستان (بجنور ۱۹۴۷) ص ۱۵۶

ﮯ۵ لطف کی بات یہ ہے کہ عبد الشاہد خاں شروانی نے حوالہ دیا ہے "تاریخ ذکاء اللہ" گویا یہ ساری کیفیت تاریخ ذکاء اللہ کی بنیاد پر بیان کی گئی ہے حالانکہ آخری جملہ "دہلی میں نوے ہزار سپاہ جمع ہو گئی تھی" - تاریخ ذکاء اللہ سے مقتبس ہے۔

ﮯ۶ دہلی کی جامع مسجد میں اتنا اہم فتویٰ مرتب ہوا اور اس پر مفتی صدر الدین کے علاوہ دہلی کے کسی ممتاز و معروف عالم کے دستخط نہ ہوں - یہ بات غور طلب ہے۔

ﮯ۷ حکیم محمود احمد برکاتی صاحب نے "فضل حق خیر آبادی اور سن ستاون" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے - اس میں انھوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اس فتویٰ کے علاوہ کوئی اور فتویٰ ہوگا جس پر مولانا فضل حق خیر آبادی کے دستخط ہوں گے - ظاہر ہے یہ ظن و تخمین کی بات ہے - (فضل حق خیر آبادی اور سن ستاون — برکات اکیڈمی ۱۹۷۵) ص ۶۸ - ۷۱ -

ﮯ۸ فتوے کے متن کے لیے ملاحظہ ہو خورشید مصطفیٰ رضوی، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء (دہلی ۱۹۵۹ء) ص ۵۷۸، ۵۷۹ - امداد صابری، ۱۸۵۷ء کے مجاہد شعرا (دہلی ۱۹۵۹) ص ۱۳۸ - ۱۵۰، عتیق صدیقی، اٹھارہ سو ستاون اخبار اور دستاویزیں (دہلی ۱۹۶۶ء) ص ۱۹۸ - ۱۹۹

ﮯ۹ کمال الدین حیدر حسینی، قیصر التواریخ جلد دوم (لکھنو ۱۸۹۶ء) ص ۲۵۰

ﮯ۱۰ احمد علی خاں شوق، تذکرہ کاملانِ رام پور (دہلی) ص ۸۱

ﮯ۱۱ رحمان علی، تذکرۂ علمائے ہند (اردو ترجمہ محمد ایوب قادری) کراچی ۱۹۶۱، ص ۳۱

ﮯ۱۲ ذکاء اللہ، ص ۶۷۵

ﮯ۱۳ محمد عمر سراج الحق، ریاض الانوار، جلد اول (دہلی ۱۳۰۰ھ) ص ۸۹

ﮯ۱۴ تفصیل کے لیے دیکھیے، محمد اکبر علی صوفی، سلیم التواریخ (جالندھر ۱۹۱۴ء) ص ۲۷۰ - ۲۷۴، عزیز الرحمٰن جامعی، رئیس الاحرار مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی اور ہندوستان کی جنگِ آزادی (دہلی ۱۹۶۱) ص ۵ و مابعد

ﮯ۱۵ غلام رسول مہر، جنرل سر عمر حیات خاں ٹوانہ (لاہور ۱۹۶۵) ص ۱۵۹

۱۶؎ بحوالہ عزیز الرحمٰن جامعی، ص ۵۶

۱۷؎ ۱۸۵۷ کا تاریخی روزنامچہ، عبد اللطیف، (مرتبہ خلیق احمد نظامی) (دہلی ۱۹۵۸) ص ۸۸

۱۸؎ عزیز الرحمٰن، ص ۶، ۸، محمد اکبر علی صوفی، ص ۴۷۲، ۴۷۳

۱۹؎ مولوی عبد القادر کے صاحبزادگان کے لیے دیکھیے عزیز الرحمٰن جامعی ۱۵ - ۱۸، محمد اکبر علی صوفی ص ۴۷۴
علی اصغر چودھری، قوم ارائیں (لاہور ۱۹۶۶) ص ۳۵۴

۲۰؎ مولانا رحمت اللہ کیرانوی کے حالات نہایت تفصیل سے مولانا امداد صابری نے "آثارِ رحمت" کے عنوان سے لکھے ہیں۔ (دہلی ۱۹۶۶)

۲۱؎ ذکاء اللہ، ص ۶۷۶ ۲۲؎ عبد اللطیف، ص ۷۸

۲۳؎ امداد صابری، ص ۲۲۲، ۲۲۹ ۲۴؎ دیکھیے رحمان علی، ص ۵۹۵

۲۵؎ افتخار عالم مارہروی، حیات النذیر (دہلی ۱۹۱۲) ص ۷۴

۲۶؎ ذکاء اللہ، ص ۶۷۶، افتخار عالم مارہروی، ص ۳۹

۲۷؎ عبد اللطیف، ص ۱۰۴

۲۸؎ فضل حسین، الحیات بعد الممات (طبع دوم کراچی ۱۹۵۹) ص ۳۹ - ۴۰

۲۹؎ افتخار عالم مارہروی، ص ۴۰

۳۰؎ بشیر الدین، واقعات دار الحکومت دہلی، ج دوم (آگرہ ۱۹۱۹) ص ۱۷۹

۳۱؎ اسبابِ بغاوتِ ہند، ص ۱۰۸

۳۲؎ اشاعۃ السنہ لاہور، ج ۵ نمبر ۱ بحوالہ آثار رحمت، ص ۲۲۴ - ۲۲۸

۳۳؎ سر سید احمد خاں، ہنٹر پر ہنٹر (لاہور ۱۹۴۹)

۳۴؎ امیر شاہ خاں (مرتبہ اشرف علی تھانوی)، ارواحِ ثلاثہ (سہارن پور ۱۳۷۰ھ)، ص ۴۲۴

۳۵؎ لالہ سری رام، خم خانہ جاوید، حصہ اول (دہلی ۱۹۰۸)، ص ۵۴

۳۶؎ رحمان علی (اردو ترجمہ)، ص ۲۴۷، ۲۴۹ - ۳۷؎ ایضاً، ص ۳۹۷

۳۸؎ رضی الدین بسمل بدایونی، کنز التاریخ، (بدایون ۱۹۰۷)، ص ۳۵۰ - ۳۵۲

مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار

پروفیسر محمد سعید شیخ

اس کتاب میں معتزلہ، اشاعرہ، صوفیا اور اخوان الصفا کے معتقدات و مسائل کی توضیح تشریح کے بعد نویں صدی ہجری تک کے مشاہیر مسلمان فلاسفہ کے نظریات اور مدرسہائے فکر کو جدید فلسفہ اور سائنس کی زبان میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مصنف نے مستشرقین کی پھیلائی ہوئی ان غلط فہمیوں کا کڑا محاسبہ کیا ہے کہ مسلمانوں کا فلسفہ مختلف قدیم فلاسفہ سے مستعار لیے ہوئے خیالات و آرا کا محض ایک ملغوبہ تھا یا یہ کہ مسلمان فلاسفہ زیادہ سے زیادہ یونانی فلاسفہ بالخصوص ارسطو، افلاطون، فلاطینوس وغیرہ کے صرف شارح اور مقلد ہی تھے۔ مصنف کے نزدیک فلاسفۂ اسلام کی غیر معمولی ذہنی و فکری صلاحیتوں اور ان کی فلسفیانہ کاوشوں کی جدت و ندرت سے انکار مغربی مصنفین کی محض ہٹ دھرمی اور ایک کھلی ہوئی ناانصافی ہے۔

فاضل مصنف نے جابجا اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر پوری علمی دیانت داری سے کام لیا جائے تو مسلمان الہیین اور فلاسفہ کے نظامہائے فکر میں جدید مغربی فلاسفہ کے نظریات کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ مثلاً ڈیکارٹ کی منہاجی تشکیک، اسپنوزا کی عینیت و تصوریت، لائبنٹز کا نظریۂ کائنات، کانٹ کی عقلِ محض کے منطقی تناقضات اور مابعد الطبیعیاتی لاادریت، ہیگل کی ہمہ عقلیت و عینیتِ مطلقہ، ہیوم کا انکارِ علیت، برگساں کا نظریۂ تخلیقی ارتقا وغیرہ۔ یہ سب تصورات اور نظریات ایسے ہیں جن کی طرف ہمارے اسلاف کی کتابوں میں واضح اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ مصنف نے مختلف حوالہ جات اور تعلیقات سے اپنے اس دعوی کی تصدیق و توثیق کی ہے۔ مزید برآں کتاب کے آخر میں ایک جامع اور نہایت کارآمد کتابیات کا اضافہ کر کے مصنف نے اس سمت میں مزید تحقیق و تفتیش کے امکانات کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔

(زیر طبع)

مولانا محمد حنیف ندوی

محتویاتِ قرآن

(۳)

نصاریٰ

قرآنِ حکیم نے عیسائیت پر کیا گرفت کی۔ اور عقائد و ایمانیات کے باب میں ان کی کن کن گمراہیوں کی نشاندہی فرمائی ہے۔ شاہ ولی اللہ کی اصطلاح میں گفتگو کیجیے تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآنِ حکیم میں مخاصمہ اور دلیل آرائی کا کیا انداز رہا۔ ان سوالات کے جوابات معلوم کرنے سے پہلے ان کا مختصر تعارف نہایت ضروری ہے۔

نصاریٰ معرب لفظ ہے۔ بعض مستشرقین کی یہ رائے ہے کہ اس کا ماخذ "نصرایا" (NASRAYA) ہے۔ عیسائیوں کے معنی میں اس کا اول اول اطلاق یہودی حلقوں میں ہوا اکثر مورخین کے نقطۂ نظر سے اس کا تعلق لفظ "ناصرہ" ہے۔ یہ وہ مقام ہے جس کو حضرت مسیح کے مولد اور جائے پیدائش ہونے کا شرف حاصل ہے۔ عرب لغت نگاروں نے اس کو ایسی اصطلاح قرار دیا ہے جس کا ماخذ متعین نہیں۔ یہی وجہ ہے ان کے ہاں اس کے تعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شعرا میں امیہ بن ابی الصلت ابی جابر بن حنی اور حاتم طائی نے اپنے کلام میں کہیں کہیں اس کا ذکر کیا ہے۔

قدیم عیسائی بھی اپنے کو عیسائی یا نصاریٰ نہیں کہلاتے تھے۔ بلکہ اس کے ہاں عموماً شاگرد یا تلامیذ (DISCIPLES) کی اصطلاح رائج تھی۔ 'اخوان' (BRCTHREN) اور مقدس یا قدیس (SAANTS) کا اطلاق بھی ان میں عام تھا اور بت پرستوں اور منکروں کے مقابلہ میں یہ اکثر مومنین (BELIEVER) کہلانا زیادہ پسند کرتے تھے۔ نیز یہودیوں کی طرح یہ بھی اس

---

[1] اعمال الاصحاح ۲۴، آیت ۵

غلط فہمی میں گرفتار تھے کہ ان کا تعلق اللہ کی مخلوق میں سے منتخب اور چیدہ (ELECT) لوگوں سے ہے۔

مغرب کے دینی حلقوں یا کلیساؤں میں انھیں کرسچین کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ایک یونانی لفظ (CHRISTOR) سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ایسی ممتاز شخصیت کے ہیں جو عیسائی دنیا کے لیے آخر آخر میں نجات دہندہ ثابت ہوگی۔

مشرق کے کلیساؤں میں بالعموم اور عربوں میں بالخصوص انھیں نصاریٰ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے انھیں اسی معروف نام سے پکارا ہے [۲]

عیسائی جزیرۃ العرب میں کب آباد ہوئے اس کی ٹھیک ٹھیک تعیین مشکل ہے۔ یہ طے شدہ حقیقت ہے کہ یہودیوں کی طرح مالی و مادی مشکلات و ضروریات نے ان کو ہجرت پر مجبور نہیں کیا بلکہ اول اول یہ تبلیغی اغراض کے لیے یہاں آئے۔ یہی وجہ ہے جس گروہ نے پہلے پہل صحراؤں میں خانقاہیں یا دیرہ قائم کیے وہ رہبان اور تارک الدنیا درویش ہی تھے۔ ان کا طریق تبلیغ یہ تھا کہ یہ ان خانقاہوں کو عبادت و مجاہدہ کے علاوہ مہمان نوازی کے لوازم سے آراستہ رکھتے اور عربوں کے بھولے بھٹکے قافلے جب اتفاق سے ادھر آ نکلتے تو یہ ان کی خوب آؤ بھگت کرتے۔ یعنی عمدہ اور نفیس کھانوں کے علاوہ ان کے لیے روم کے میخانوں سے درآمد شدہ شراب ناب مہیا کی جاتی اور ان کے اعزاز میں رقص و سرود کی محفلیں بھی سجائی جاتیں [۳]

ان خانقاہوں کا جال عراق، شام، نجد اور حجاز کے صحراؤں تک پھیلا ہوا تھا سلطنتِ روم ان کی باقاعدہ مالی مدد کرتی۔ عیسائیوں کی ان تبلیغی کوششوں کا بالواسطہ نتیجہ یہ ہوا کہ کئی تجارتی قافلے اور قبائل ان سے متعارف اور متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ ان میں سے بعض نے تو کھلم کھلا عیسائیت کو قبول بھی کر لیا۔ جیسے تغلب، غسان اور قضاعہ۔ یمن

---

[۲] دیکھیے البقرہ ۶۲، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۳۵ - المائدہ ۱۴، ۵۱، ۸۲ - التوبہ ۳۰، الحج ۱۷

[۳] تاریخ قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۵۷

سوصیّت سے ان کا تبلیغی مرکز تھا۔ یہاں عیسائیت نے اس درجہ فروغ حاصل کیا کہ
رب کے کلیساؤں تک میں یہاں کے اساقفہ کا نام ادب و احترام سے لیا جاتا۔ یمنی
اتقفہ اور عیسائیت کے ان علمبرداروں کے علمی و تہذیبی مقام کا اندازہ اس سے لگا
کہ جب ۳۲۵ میں نیقیہ میں مشرق و مغرب کے بڑے بڑے اساطین اور ائمہ اس
ض سے جمع ہوئے کہ عیسائیت کے عقائد و افکار کی صحیح صحیح تشریح کی جائے تو اس میں
بت کے لیے ایک مندوب یمن سے بھی آیا تھا۔[۵۴]

نیقیہ کی اس مجلس کو کلیسا کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس میں عیسائی
ؤں کے باہمی اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی گئی۔ متون و صحائف کی چھان بین
ئی اور ان کے درجہ استناد کے بارہ میں دوررس فیصلے کیے گئے۔ نیز کوشش کی گئی کہ
سائیت کو ایک نظام و عقائد کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہ بھی
سکتے ہیں کہ موجودہ عیسائیت کے افکار و نظریات کا تانا بانا جن عناصر سے تیار ہوا ان
نیقیہ کی اس مجلس کے فیصلوں کو خاص مقام حاصل ہے، کیونکہ عیسائیت اس کے
اور کیا ہے۔ مسیح کی صاف ستھری اور پاکیزہ اخلاقی تعلیمات، پال کی فلسفہ آرائی اور
مجلس بحث و تحقیق کے وہ نتائج جو باہمی بحث و جدل اور اکھاڑ پچھاڑ کے بعد منظر عام
ئے۔ یہی وہ معرکہ آرا اجتماع تھا۔ جس میں توحید کے حامیوں کو شکست سے دوچار
پڑا۔ اور میدان تثلیث کے حامیوں کے ہاتھ رہا۔ اور شاید یہی اس مجلس کے انعقاد
یقی مقصد بھی تھا۔ اس موضوع میں عیسائیت کے مزاج و تصور میں جو زبردست تبدیلی
ا ہوئی۔ اس نے عیسائیت کو مسخ کر کے رکھ دیا، یعنی عیسائیت کا سرچشمہ حضرت
ٰ کی تعلیمات و ارشادات کے بجائے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پال کے وہ خیالات و افکار
پائے۔ جن پر یونانی فلسفہ اور رومی دیومالا کی چھاپ نمایاں تھی۔ عرب میں یعنے
ہ ان عیسائی مبلغین نے براہ راست عیسائیت کی کیا علمی خدمات انجام دیں اور

---

[۵۴] تاریخ قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۶۵

بائبل کے کن صحائف کو عربی زبان میں منتقل کیا گیا۔ یا عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے کیا تحریری مواد معرض وجود میں آیا۔ عربوں اور عبرانیوں دونوں کی تاریخ میں اس کا کوئی واضح اور مفصل جواب نہیں ملتا۔

بعض تاریخی شواہد سے اس حقیقت کا البتہ سراغ ملتا ہے کہ طلوعِ اسلام سے کچھ پہلے ان کی اخلاقی و دینی حالت عربوں سے ذرہ بھی مختلف نہ تھی یہ خانقاہیں اور تبلیغ کے مراکز جن کو اول اول خالص تبلیغ کے نقطۂ نگاہ سے قائم کیا گیا تھا۔ یا تو ٹھیٹھ رہبانیت کی پرورش گاہوں میں تبدیل ہو چکی تھیں یا پھر یہاں عیش وطرب اور فسق و فجور کے داعیوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ ان کے دینی اور تہذیبی انحطاط کا یہ عالم تھا کہ عربوں میں عیسائیت کے معنی یہ سمجھے جاتے تھے، کہ یہ ایک ایسا گروہ ہے، جو صلیب کی پرستش کرتا، شراب پیتا اور سؤر کھلاتا ہے اور کسی نظامِ اخلاق کا پیروکار نہیں۔ یہی وہ کیفیت ہے۔ جس کی احادیث سیر کی کتابوں سے تائید ہوتی ہے۔ بلاذری کا کہنا ہے کہ جب نجران کے دو ربیوں کا ایک وفد آنحضرتؐ کی خدمت اقدس میں باریاب ہوا، تو آپؐ نے فرمایا:

یمنعکما من الاسلام ثلٰث: اکلکما الخنزیر وعبادتکما الصلیب وقولکما للّٰہ ولد[۵۵]

تمہیں اسلام سے تین چیزوں نے محروم کر رکھا ہے۔ سور کو غذا ٹھہرانا، صلیب کی پرستش کرنا۔ اور اس پر ایمان رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کا بھی بیٹا ہے۔

عیسائیوں کا خنزیر و خمر سے شغف رکھنا عام عربوں میں اس درجہ جانی بوجھی اور مسلمہ حقیقت تھی کہ مشہور شاعر ذی الرمہ کو بھی کہنا پڑا۔

ولکن اصل امرء القیس معشر یحل لہ اکل الخنازیر والخمر

عیسائیوں سے مخاصمہ کی نوعیت

قرآنِ حکیم اور نصاریٰ میں مخاصمہ اور مناظرہ کا مرکز کون کون مباحث رہے۔ یا کن امور اور

---

۵۵ تاریخ قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۱۔ ۵۶ النصرانیہ۔ ص ۰۷

مسائل کو قرآن نے بحث و تحقیق کا ہدف ٹھہرایا۔ اس کے جواب میں ہم کہہ سکتے کہ اصولاً دو ہی باتیں تھیں جو عیسائیت کے فکری و عملی بگاڑ کا باعث ہوئیں۔ تفاخر اور غلو اور انہی دو کی کوکھ سے تمام ان برائیوں نے جنم لیا۔ جن پر قرآن حکیم نے جابجا گرفت لی۔

تفاخر

کسی بھی نظامِ حیات کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمل و کردار کے جو پیمانے پائے جاتے ہیں۔ ان کی اخلاص اور صدق شعاری سے پیروی کی جائے۔ اور اگر کوئی قوم انفرادی اور اجتماعی سطح پر ان پیمانوں پر عمل پیرا ہے تو نہ صرف اس سے اس نظامِ حیات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہو سکے گا۔ جس کو اس قوم نے مانا اور تسلیم کیا ہے بلکہ جس نسبت سے یہ قوم ان اصولوں سے استفادہ کناں ہوگی اسی نسبت سے ان پر یہ ناز بھی کر سکے گی۔ ظاہر ہے تفاخر کی یہ صورت ہرگز مذموم نہیں قرار دی جا سکتی۔ یہودیوں اور عیسائیوں میں تفاخر اور پندار کا جو مہلک مرض پایا جاتا تھا، وہ ایک طرح کے نفاق اور فکر و عمل کے تضاد پر مبنی تھا۔ کہنے کو یہ لوگ بلاشبہ یہودی اور عیسائی ہی تھے مگر جہاں تک عمل اور روزمرہ زندگی کا تعلق ہے ان میں نہ تو تورات کے احکامِ عشرہ کی ادنیٰ جھلک دکھائی دیتی تھی، اور نہ انجیل کی سیدھی سادھی تعلیمات کا کوئی اثر ہی نمایاں نظر آتا تھا۔ اور اس بے عملی پر غرّہ یہ تھا کہ چونکہ یہ یہودیت اور عیسائیت کے نام لیوا ہیں، اس لیے ہر گناہ اور معصیت ان کو معاف ہے اور ہر نوع کے ظلم و الحاد کی ان کو کھلی چھٹی ہے۔ یہ جو چاہیں کریں اور جس طرح چاہیں مذہب و دین کی دھجیاں اڑائیں، کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں۔ یہی نہیں عنداللہ بھی ان پر کوئی گرفت نہیں ہونے کی۔

یوم الحساب کی جواب دہی اور بحثوں سے یہ محض اس وجہ سے محفوظ رہیں گے کہ آخر یہ تورات اور انجیل کو ماننے والے تو ہیں اور ان کا تعلق اس نظامِ زندگی سے تو ہے۔ جس کو پیش کرنے والے حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح ایسی عظیم المرتبت شخصیتیں ہیں۔ تفاخر کا یہ انداز کسی قوم میں اس وقت اُبھرتا ہے جب وہ انحطاط پذیر ہوتی ہے اور مذہب و دین کے اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے اور اس کی روح و حقیقت کو فکر و ذہن کا جز ٹھہرا لینے کے

بجائے نام اور لیبل ہی کو سب کچھ سمجھنے لگتی ہیں اور یہ نہیں سمجھا جاتا کہ مذہب و دین کے معاملات میں اہمیت عمل و کردار کو حاصل ہے۔ نام اور دعوئے باطل کو نہیں یعنی کسی دینی نظام کو اپنانے سے اگر دلوں میں نیکی یا محبت نہیں پیدا ہوتی۔ برائی اور شر سے مجتنب رہنے کا جذبہ نہیں ابھرتا۔ اللہ تعالیٰ سے عبودیت اور بندگی کا رشتہ استوار نہیں ہوتا اور اعلیٰ روحانی اخلاقی تدروں سے لگاؤ اور اس کے داعیے پیدا نہیں ہو پاتے۔ تو اس زندگی کو جس نام سے چاہیے موسوم کر لیجیے، زندگی کا یہ ڈھنگ اور طور طریق مذہبی و دینی ڈھنگ اور طور طریق بہرحال نہیں کہلا سکتا۔

مذہب و دین کے بازار میں نہ صرف نقد عمل کا چلن ہے بلکہ ہر ہر عمل کی قیمت بھی مقرر ہے۔ اس کا صلہ اور نتیجہ بھی متعین ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم بیج تو برائی کا بوئیں اور نتیجے میں نیکی اور کامرانی کے سزاوار ہوں۔ تعلیل اور مکافات کا یہی وہ جانا بوجھا اور ہمہ گیر قانون ہے۔ یہی حقیقت ہے جو طبیعیات اور مادہ کے دور سے لے کر اخلاقیات کے دائرۂ تک اس کارگاہِ حیات میں پوری طرح جاری وساری ہے اور قرآن حکیم نے عیسائیوں، یہودیوں اور مشرکینِ مکہ کے تفاخر بے جا پر اس کا اظہار جو مختلف مواقع پر فرمایا ہے اس میں حق وانصاف کے اسی قاعدہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔

لیس بامانیکم ولا امانی اھل الکتاب من یعمل سوءً یجز بہ ولا یجد لہ من دون اللہ ولیاً ولا نصیراً ؕ[۵۴]

نجات و کامرانی کا مدار نہ تو تمہاری آرزوؤں پر ہے اور نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر جو بھی برائی کا ارتکاب کریگا، اس کی سزا پاکے رہے گا۔ اور خدا کے سوا نہ تو اس کا کوئی حمایتی ہوگا اور نہ مددگار۔

وقالوا لن یدخل الجنۃ الا من کان ھوداً او نصٰرٰی، تلک امانیھم قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین ہ

اور یہودیوں اور عیسائیوں کا کہنا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کے سوا کوئی جنت میں نہیں جائے گا۔

---

[۵۴] النساء : ۱۲۳
[۵۵] البقرہ : ۱۱۳

یہ محض ان کی خوش خیالیاں ہیں۔ آپ ان سے کہیں کہ اس پر کوئی دلیل تو پیش کرو۔

غرض یہ ہے کہ نجات و فلاح کا دار و مدار نام، لیبل اور حلقوں اور دائروں پر نہیں عمل اور نیکی پر ہے۔ اور ایمان و عقیدہ کی اس نوعیت پر جس سے خیر و خوبی کے قافلے آگے بڑھیں؛ سیرت و کردار کے گوشے سنواریں اور اللہ تعالیٰ سے رشتہ و تعلق کی کیفیتوں میں اضافہ ہو۔ تفاخر بے جا کی خو جہاں انحطاط پذیری کی علامت ہے، وہاں انحطاط اور زوال کی علت اور سبب بھی ہے۔ یہ بیماری جب کسی قوم یا گروہ میں پیدا ہو جاتی ہے تو اس سے صرف اتنا ہی نقصان نہیں پہنچتا کہ عمل، کوشش اور جد و جہد کی صلاحیتیں چھن جاتی ہیں۔ اس سے یہ بھی ہوتا ہے کہ اس میں مبتلا قوم یا معاشرہ سرے سے اس قابل ہی نہیں رہتا کہ اپنے دَور میں خیر و خوبی کے محرکات کو جان سکے۔ زندگی کی نشاط آفرینیوں سے استفادہ کر سکے اور علم و ہنر کی اس روشنی سے قلب و ذہن کو آراستہ کر سکے جس سے اس کا گرد و پیش مستنیر ہے۔ یہی وجہ ہے قرآنِ حکیم نے یہودیوں اور عیسائیوں سے مخاصمہ کے دوران اس برائی کو خصوصیت سے ہدف تنقید ٹھہرایا اور کہا کہ اس کے لیے کوئی عقلی جواز پایا نہیں جاتا کہ تم ہر طرح کی بدعملی کے باوجود محض اس انتساب کے بل پر جنت کے تنہا حق دار قرار پاؤ کہ تم عیسائی یا نصرانی ہو۔

قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین ٥

آپ ان سے کہیں کہ اس پر کوئی دلیل تو پیش کرو۔

غلو

جس طرح انسان بیمار ہوتا ہے اور طرح طرح کے عوارض و آفات اس سے توانائیاں چھین لیتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح قومیں اور معاشرے بھی بسا اوقات آفات و بلیات کا شکار ہو کر اپنی اصلی قوت کھو بیٹھتے ہیں، اور پھر جس طرح انسانی امراض بیک وقت داخلی و خارجی عوامل سے ترکیب پاتے ہیں بعینہٖ اسی طرح قومیں جب فکر و نظر کے فساد و عارضہ سے دوچار ہوتی ہیں تو.... ان میں بھی اسباب و عوامل کی یہی دوئی کارفرما نظر آتی ہے

عقائد کے باب میں غلو اور مبالغہ آرائی من جملہ ان عوارض و آفات کے ہے جس سے

مختلف قومیں اور تہذیبیں اپنے داخلی و خارجی تاریخی اسباب کی بنا پر اکثر دوچار ہوئیں ہیں۔ اور ہمیں اجازت دیجیے کہ عیسائیت کو بھی ہم منجملہ انہی قوموں اور تہذیبوں میں شمار کریں جو اس بیماری میں مبتلا ہوئیں، اور اس کی وجہ سے اپنی تعلیمات کے اس فطری حسن اور نکھار کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کھو بیٹھی جس میں درحقیقت اس کی زندگی اور بقا کا راز مضمر تھا۔

عیسائیت کے بگاڑ اور فکر و عمل کے انحطاط کے داخلی اسباب یہ قلموں ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضرت مسیح کے اولیں مخاطب ایسے ان پڑھ مچھیرے اور ادنی درجہ کے لوگ تھے جو حضرت مسیح کی فلسفیانہ تعلیمات کو "ہضم کرنے اور فکر و عمل کا جزو بنانے کی استطاعت سے محروم تھے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت مسیح کی تعلیمات کسی فعال اور فہمیدہ معاشرہ کے رگ و پیشہ میں نہ رچ بس سکی اور نہ محفوظ ہی رہ سکی۔

حضرت مسیح کے سوانح نگاروں نے ان کی مفروضہ موت کے بعد ان کی تعلیمات کو جس رنگ میں پیش کیا، یہ نہ تو تاریخ و سیر کے پیمانوں کے مطابق ہے اور نہ وحی و تنزیل کی سطح پر فائز۔ کیونکہ اس میں اختلافات و تضادات کی جو کثرت اور فراوانی ہے اس سے اس کے درجۂ استناد کو بہت نقصان پہنچا ہے۔ موجودہ عیسائیت کے سب سے بڑے ترجمان پال کا کردار بھی تاریخ کی نظروں میں مشکوک ہے۔ جیسا کہ گزشتہ بحثوں میں تفصیل سے ہم بیان کر چکے ہیں۔ عیسائیت کے بگاڑ میں جہاں تک خارجی اسباب کا تعلق ہے۔ اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ جب قسطنطین حلقہ بگوش عیسائیت ہوا اور پھر عیسائیت کو اس کامیابی کے نتیجہ میں ان اجنبی اقوام میں گھل مل کر رہنے کا موقع ملا تو اس سے عیسائیت نہ صرف اپنا تشخص کھو بیٹھی۔ بلکہ ان عقائد اور افکار کو بھی اپنانے پر مجبور ہوئی جو ان میں اس وقت رائج تھے اور صراحتاً غلو اور شرک کے آئینہ دار تھے۔

غلو و مبالغہ آرائی نے عیسائیت کے حسین چہرہ کو کیونکر بگاڑا اور عقیدہ و فکر کی کن کن گمراہیوں کی تخلیق کی۔ قرآن حکیم نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم ولا تقولوا علی الله الا الحق انما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله وکلمته القٰھا الی مریم وروح منه فامنوا بالله ورسله ولا تقولوا

ثلٰثۃ انتھوا خیرًا لکم انما اللہ الٰہ واحد سبحٰنہ ان یکون لہ ولد لہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض وکفٰی باللہ وکیلا ۵۹

اے اہل کتاب اپنے دین میں حد سے نہ بڑھو اور خدا کے بارے میں حق کے سوا کچھ نہ کہو۔ مسیح مریم کے بیٹے عیسیٰ نہ خدا تھے نہ خدا کے بیٹے بلکہ وہ تو خدا کے رسول اور کلمہ تھے جو خدا نے مریم کی طرف بھیجا تھا اور اس کی طرف سے روح تھے ۔ تمھیں چاہیے کہ خدا اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ اور یہ نہ کہو کہ خدا تین ہیں۔ اس اعتقاد سے باز آؤ۔ یہ تمھارے حق میں بہتر ہے، خدا ہی معبود واحد ہے اور اس سے پاک ہے کہ اس کے بیٹا ہو جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے سب اسی کا تو ہے اور خدا ہی کا کارساز ہونا کافی ہے۔

گویا غلو فی الدین کے جذبہ نے توحید کے صاف ستھرے اور تاریخی تصور سے ہٹ کر تثلیت کی نئی اور ملحدانہ راہ اختیار کی ۔ جس کا اگر منطقی تجزیہ کیا جائے، تو نہ توحید توحید ہی رہتی ہے اور نہ تثلیت تثلیت۔ کیونکہ توحید تجرید و تنزیہہ کی طالب ہے اور تثلیت، تجسم، شرک اور کثرت و تعدد کی مقتضی۔ ظاہر ہے ان دونوں میں رشتہ و تعلق کی نوعیت قطعی تضاد کی حامل ہے۔ جیسے بعض عیسائی متکلمین علانیہ تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن پھر یہ کہہ کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ یہ اسرار لاہوت میں کا ایک سر ہے جس کو عقل و خرد کی درماندگی سمجھنے سے قاصر ہے۔ قرآن حکیم کے مخاصمہ و بحث نے اس کے مقابلہ میں جو صورت اختیار کی وہ تین نکات پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ کہ یہ عقیدہ صراحتاً غلو پر مبنی ہے ۔ تاریخی نقطۂ نگاہ سے چونکہ حضرت مسیح نبوت ہی کے سلسلۃ الذہب کی ایک تاباں و درخشندہ کڑی ہیں۔ جو کلمہ تکوین کا راہ راست نتیجہ ہونے کی وجہ سے روح اللہ کے لقب سے بھی سرفراز ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کی دعوت کا انداز بھی اصولاً وہی ہو جو گزشتہ انبیاء نے اختیار کیا۔ یعنی توحید اور ایک اللہ کی عبادت کی تلقین۔ خود بائبل میں بھی جس عقیدہ کو بار بار پیش کیا گیا وہ اسی توحید ہی کی وضاحت و ابلاغ پر مبنی ہے۔ قرآنِ حکیم نے اسی مسلمہ حقیقت کو اپنے مخصوص اور اثر آفریں

---

۵۹ النساء : ۱۷۱

پیرایۂ بیان میں جا بجا یوں واضح کیا ہے :

ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت ۱۴

اور ہم نے ہر گروہ میں پیغمبر بھیجا کہ خدا ہی کی پرستش کرو اور بتوں کی عبادت سے مجتنب رہو۔

ام کنتم شھدآء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیہ ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الٰھک والٰہ آبآئک ابراھیم واسمٰعیل واسحاق الٰھاً واحداً ونحن لہٗ مسلمون ۱۵

بھلا جس وقت یعقوب فوت ہونے لگے تو تم اس وقت موجود تھے، جب انھوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے۔ انھوں نے جواب میں کہا، آپ کے باپ دادا ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحاق کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود یکتا ہے اور ہم اسی خدائے واحد کے حکم بردار ہیں۔

گویا قرآن حکیم یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب اول یوم سے حضرات انبیا نے توحید کی تبلیغ و اشاعت ہی کو اپنی زندگی اور بعثت کا نصب العین ٹھہرایا ہے اور ہر ہر دور میں شرک و بت پرستی اور ان کے لوازم سے باز رہنے کی بار بار تلقین کی ہے تو اس صورت میں یہ کا یک جادۂ توحید سے منحرف ہو کر تجسیم، تعدد اور شرک کی راہ اپنانے کی بجز غلو کے اور کیا وجہ جواز ممکن ہے۔

(۲) تثلیث کا یہ عقیدہ جس کا پال سے آغاز ہوا اور نیقیہ کی مجلس بحث نے جس کی سرپرستی کی، نہ تو اس منطق کے مطابق ہے، جس کا تعلق انسانی فطرت و ساخت سے ہے اور نہ اس فلسفہ ہی سے اس کا میل ثابت کیا جا سکتا ہے جس کا تعلق حدود و الوہیت سے ہے، کیونکہ عبد و معبود میں فرق مرتبہ و درجہ کا نہیں جوہر ذات کا ہے۔ انسان محدود و فانی ہے اور خدا غیر محدود اور ابدی۔ انسان سراسر پیکر احتیاج و اضطرار ہے اور اللہ تعالیٰ غنی و بے نیاز۔ اس صورت میں ان دونوں میں تطبیق و توافق ہو تو کیوں کر نہ یہ ممکن ہے کہ الوہیت کا بحر ناپیدا کنار سمٹ کر جوئے تنک آب ہو جائے اور نہ یہ بات سمجھ میں آنے والی ہے کہ انسان حدود بشری کو پھلانگ کر عالم لاہوت کو چھونے پر قادر ہو۔ یہی نہیں ایک کا وجود

---

۱۴ النحل : ۳۶ ۱۵ بقرہ : ۱۳۳

دوسرے کی نفی پر منتج ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ کالبشری قالب میں ڈھالیں گے تو اللہ تعالیٰ نہ رہے گا اور انسان دائرۂ لاہوت میں قدم رکھے گا تو انسان نہیں رہے گا۔

(۳) مناصمہ کا آخری نکتہ یہ ہے کہ فکر و دانش کے اس گورکھ دھندے میں خیر و فائدہ کا کیا پہلو پایا جاتا ہے جس کو تم لوگ تثلیث سے تعبیر کرتے ہو، کیونکہ جہاں تک عقیدۂ توحید کا تعلق ہے اس سے تو انسان میں احساس شرف بیدار ہوتا ہے۔ کائنات میں اس کا ٹھیک ٹھیک درجہ و مقام متعین ہوتا ہے۔ مزید برآں انسانی برادری میں اخوت و مساوات کے رشتے پرورش پاتے اور مضبوط ہوتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس سے انسان خدا اور کائنات کے بارہ میں صحیح اسلوب فکر ابھرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ تثلیث سے کیا حاصل ہوتا ہے اور یہ کن فکری و عملی فوائد کی حامل ہے۔ توحید اور توحید فی التثلیث میں بنیادی اور منطقی فرق یہ ہے کہ توحید ایک دعویٰ ہے، ایک مثبت اور نتائج آفریں نظریۂ حیات ہے۔ جس سے تمام بلند تر انسانی اقدار کا استنباط ہوتا ہے، بخلاف تین میں ایک اور ایک میں تین کے کہ اس نظریہ کی حیثیت محض معذرت خواہانہ منطق کی سی ہے۔ چنانچہ اس کو ایک عذر اور اس کا جواب تو قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کے حق میں گھسی پٹی عقلی و کلامی بحث سے بھی کام لیا جا سکتا ہے، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی حیثیت ایک جاندار دعویٰ، ایک مثبت پیغام اور ایسے نظریۂ حیات کی ہے جس سے عمل و کردار کے گوشے متاثر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ہم اس کو ایمانیات کی اساس نہیں مان سکتے۔ اس لیے کہ ایمان تصور و اعتقاد کی اس کیفیت سے تعبیر ہے جس سے ذہن و فکر جلا پائے۔ جس سے قوائے عمل میں تحریک پیدا ہو اور جو اس لائق ہو کہ کردار و عمل کے گوشوں کو سنوار سکے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے معذرت خواہانہ اور بے جان اور پیچیدہ طرز فکر سے تو ان نتائج کا معرض ظہور میں آنا کسی طرح بھی ممکن نہیں۔

بہرحال اس آیت کے الفاظ میں یہ عقیدہ صریح غلو پر مبنی ہونے کے علاوہ نہ صرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے خلاف اور منافی ہے بلکہ غیر منطقی اور غیر نافع بھی ہے۔ غلو فی الدین کی بدترین مثال، بعض عیسائیوں کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ حضرت مسیح کے علاوہ خود حضرت

مریم بھی تقدیس و الوہیت کی حامل تھیں۔ اس گروہ کو عیسائی مؤرخین کی اصطلاح میں انفطائرین (COLL ZRIDICNS) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فطائرین کے معنی ایسے گروہ کے ہیں جو حضرت مریم کو خدا سمجھ کر پوجتے تھے اور خصوصیت سے فطیری روٹیاں ان کی تصویر کے بھینٹ چڑھاتے تھے۔ "انیفانیوس" نے اپنی کتاب "الہرطقات" میں ان کا ذکر کیا ہے۔[۱۲]

قرآن حکیم نے اس عقیدہ کی بھی یہ کہہ کر تردید کی کہ جب حضرت مسیح بھی انبیاہی کے سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی تھے اور حضرت مریم اور یہ دونوں لوازم بشری سے اسی طرح اتصاف پذیر تھے۔ جیسے کہ تمام انسان اتصاف پذیر ہیں تو اس صورت میں یہ دونوں خدا یا الٰہ کیونکر ہو سکتے ہیں۔

ما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل و امہ صدیقۃ کانا یاکلان الطعام انظر کیف نبین الایات ثم انظر انی یوفکون[۱۳]

مسیح ابن مریم تو صرف خدا کے پیغمبر تھے ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔ رہی ان کی والدہ تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کی سچی فرماں بردار تھیں۔ دونوں انسان تھے، اور انسانوں کی طرح کھانا کھاتے تھے۔ دیکھو ہم ان کے لیے کیونکر اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان کرتے ہیں اور پھر دیکھو کہ یہ کیونکر بہکے جا رہے ہیں۔

یہاں مناصحہ کے اس دقیق پہلو پر غور کیجیے کہ قرآن حکیم الوہیت کی تردید کے سلسلہ میں اگرچہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ جب حضرت مریم کا انتقال ہو چکا اور حضرت مسیح کے بارہ میں تم خود اعتراف کر چکے کہ انھوں نے بھی موت کا مزہ چکھا تو اس اعتراف کی روشنی میں ان کو خدا کہنا کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ خدا بھی کہیں معاذ اللہ موت اور فنا سے دوچار ہوا ہے۔

قرآن حکیم اگر حضرت مسیح اور مریم کی الوہیت کے بارہ میں اس موقف کو اختیار کرتا تو یقیناً حق بجانب سمجھا جاتا لیکن اس نے عمداً ایسا نہیں کیا۔ سوال یہ ہے کہ کیوں؟ اس لیے کہ دلائل کے پیش کرنے میں قرآن کا اپنا اسلوب یہ ہے کہ صرف ایسے واقعات و شواہد ہی کو دلیل

---

[۱۲] النصرانیہ، ج ۱، ص ۱۱۲ [۱۳] المائدہ: ۷۵

ٹھرایا جائے، جو ہر طرح سے جانے بوجھے اور مسلمہ ہوں۔ مسیح کی موت سے متعلق عیسائی کہہ سکتے تھے کہ موت سراسر اختیاری فعل تھا، اور اس لیے تھا تاکہ حضرت مسیح موت کو اپنا کر بنی نوع نسان کے گناہوں کا کفارہ ادا کر سکیں۔ اور اگر یہ مصلحت نہ ہوتی تو حضرت مسیح کبھی بھی لقمۂ جل نہ بنتے۔ قرآن حکیم کی اس آیت میں موت کے بجائے معارضہ کو اس شکل میں پیش لیا گیا ہے۔ کہ تاویلات سے قطع نظر یہ بات تو بہرحال سب جانتے بوجھتے ہیں کہ حضرت مسیح بقائے حیات کی خاطر لوازم بشری سے پوری طرح استفادہ کرتے تھے۔ چنانچہ بھوک مٹانے ور جسم کو توانا و تندرست رکھنے کے لیے مجبور تھے کہ عام انسانوں کی طرح غذا کا استعمال کریں۔ کھانا کھائیں، پانی پیئیں اور ان تمام تقاضوں کو پورا کریں جو جسم فانی کا خاصہ ہیں۔ ظاہر ہے حتیاج و مجبوری کی اس صورت میں ان کو خدا ماننا اللہ تعالیٰ کی اس صفت کے انکار کے مترادف ہے کہ اس کی ذات گرامی ہر طرح کی احتیاج سے بے نیاز اور بالا ہے۔

مباہلہ

عیسائیوں سے مخاصمہ کا ایک عجیب و غریب انداز مباہلہ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ فریقین اللہ سے دعا کریں کہ ان میں جو جھوٹا ہے اس پر لعنت ہو۔ بات یہ ہے کہ جب نجران سے عیسائیوں کا ایک وفد آنحضرت کی خدمت میں تبادل خیالات کی نیت سے حاضر ہوا، اور اس نے حضرت مسیح کی الوہیت کا دعویٰ پیش کیا اور دلیل یہ پیش کی جب قرآن ہی کے نقطہ نظر سے حضرت مسیح کلمۃ اللہ اور روح اللہ ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان کی ولادت اس مانوس اور جانے بوجھے طریق سے نہیں ہوئی، جس سے عام انسانوں کی یا انبیائے سابقین کی ہوئی ہے اس لیے ان کو زمرہ انبیا میں شامل رکھنا محض تحکم ہے۔ ان کی ولادت کے بارہ میں عیسائیت کی رو سے صحیح تر موقف یہ ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ ہی کا ظہور خاص قرار دیا جائے جو معجزانہ اسلوب سے سطح وجود پر ابھرا۔

آنحضرت نے پہلے تو قرآن حکیم کے الفاظ میں اس دلیل کا جواب یہ ارشاد فرمایا، جو بدرجۂ غایت مختصر ہونے کے باوجود مسئلہ زیر بحث میں قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔

انما مثل عیسٰی عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ثم قال لہ کن فیکون [۲۴]

---

[۲۴] آل عمران: ۶۱

عیسیٰ کا حال خدا کے نزدیک آدم کا سا ہے کہ اس نے مٹی سے اس کا خمیر اٹھایا۔ اور پھر فرمایا کہ ہو جا اور وہ ہو گیا۔

اور پھر جب بحث و تفہیم کی کوششیں ناکام ہوئیں اور فریق مخالف اپنی ہٹ پر بدستور قائم رہا تو آنحضرتؐ کے سامنے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہ رہا کہ مباہلہ کی پیش کش فرمائیں۔ اس آیت میں جواب کا جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ تھا کہ جس چیز کو تم خرق عادت اور اعجاز قرار دے رہے ہو اس میں ندرت و شذوذ کا کون سا پہلو پایا جاتا ہے۔ کیا آدم کی تخلیق مالوف اور جانے بوجھے طریق سے ہوئی ہے اور اگر ایسا نہیں ہوا اور یقیناً نہیں ہوا تو کیا ان کی تخلیق و آفرینش معجزہ نہیں اور اگر معجزہ ہے تو کیا آدم کو خدا مان لیا جائے۔

غور و فکر کے اس مرحلے پر آپ اس جھگڑے میں نہ پڑیں کہ آیا انسان نے تکوین و آفرینش کے ارتقائی مراحل طے کرنے کے بعد وجود و تحقق کی موجودہ شکل اختیار کی ہے یا آدم ہی کو پہلا انسان ہونے کا شرف حاصل ہے۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں انسانی تخلیق و آفرینش کے لیے ایسے نقطۂ آغاز کا ماننا بہرحال ضروری ہے، جس سے یہ عمل تخلیق براہ راست متعرض ہوا اور یہی وہ کیفیت ہے جس کو قرآنِ حکیم کلمۃ اللہ اور نفخہ سے تعبیر کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب انسان یا آدم کی تخلیق میں یہی کلمہ اور نفخہ کارفرما رہا۔ اور اس کی پیدائش و ظہور میں معروف اور جانا پوجھا اسلوب اظہار اختیار نہیں کیا گیا تو اسے عیسائی علم الکلام کی رو سے کیوں نہ الٰہ قرار دیا جائے

اس معارضہ میں خصوصیت سے آدم کی مثال قرآنِ حکیم نے اس بنا پر پیش فرمائی ہے کہ اہل کتاب کے تمام حلقوں میں حضرت آدم کی تخلیق و پیدائش کا یہی تصور معلوم اور مسلمہ تھا کہ ان کو قدرتِ الٰہی نے تعلیل و تسبب کے جادہ سے ہٹ کر براہِ راست خلعت وجود بخشا اور روئے زمین پر اپنا نائب مقرر کیا۔ ورنہ غور کیجیے تو اس عالم کی ہر چیز معجزہ ہے۔ ذرہ بے مقدار کو دیکھیے کہ بایں صغت کتنی قوت و طاقت کے کس درجہ عظیم خزائن اپنی آغوش میں چھپائے ہوئے ہے۔ نباتات پر نظر ڈالیے اور فطرت کے اس اعجاز کا ملاحظہ کیجیے کہ ایک حقیر

بیج کیونکر زمین کا سینہ چاک کرکے نمودار ہوتا اور اپنی ہستی منواتا ہے اور پھر اس طرح اپنے گردوپیش سے نشو و نما کے اسباب فراہم کرتا اور رنگ اور مہک کی بوقلمونیوں کو جنم دیتا ہے اور زندگی کے اس بالکل سادہ اور ابتدائی ڈھانچے پر غور کیجیے جسے حیاتیات کی اصطلاح میں امیبا کہا جاتا ہے۔ یہ نہ زیادہ خلیوں سے بہرہ مند ہے نہ سارے جسم میں پھیلے ہوئے اعصاب کی پیچیدگیوں سے آشنا ہے اور نہ معدہ اور جگر اور دوسرے اعضا ہی سے لیس ہے اس پر بھی اس میں زندگی کا داعیہ اور حوصلہ موجود ہے۔ کیا یہ سب چیزیں فطرت کے عجائب کا مظہر نہیں۔ کوتاہ نظر عیسائی متکلمین کو حضرت مسیح کی ولادت میں تو اعجاز کا پہلو نظر آتا ہے لیکن یہ اس حقیقت پر کیوں غور نہیں کرتے کہ ہر انسان کی پیدائش میں خوارق و معجزات کا ایک کارخانہ پنہاں ہے۔ کیا ایک قطرۂ آب اور ضعیف و ناتواں جرثومے کا قوی ہیکل اور زیرک و دانا انسان کے قالب میں ڈھل جانا اور شکل و صورت کے ممیزات کے علاوہ عادات ونفسیات کی خصوصیات تک کو توارث کے ذریعے محفوظ رکھنا کم درجہ کا معجزہ ہے۔ انصاف اور صلاحیتِ فکر و تدبر شرط ہے۔ اس عالم محسوس کی ہر شی اپنی ساخت اور وجود میں ندرت و اعجاز کے ایسے ایسے پہلو لیے ہوئے ہے کہ عقل ان کے سمجھنے میں حیران و ششدر ہے معارضہ کے اس تجزیہ سے عیسائی متکلمین کے استدلال کا کھوکھلا پن اگرچہ واضح ہوجاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ابھرتا ہے کہ الوہیت مسیح کے بارہ میں قرآن کا جواب مسلم۔ یہ بھی مان لیا کہ تخلیق آدم کی مثال محض رمز و اشارہ کے طور پر پیش کی گئی ہے اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ کسی بھی شی میں ندرت و اعجاز کا ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ یہ شی تقدیس والوہیت کی سزاوار ہے مگر اس میں کیا تک ہے کہ مباہلہ کی پیش کش کرکے جو قطعی غیر منطقی طرز معارضہ ہے، غور و فکر اور بحث و تمحیص کے دروازوں کو بند کردیا جائے، ہوسکتا ہے نجران کا وفد اگر معارضہ کو سمجھنے سے قاصر رہا تو ان کے بعد منطق و استدلال کی روشنی میں اس بحث کو آگے بڑھایا جاسکے۔ بحث کی راہ میں ایسی رکاوٹ تو پیدا نہیں کرنی چاہیے جس سے یہ فکرو استدلال کے دائرے سے نکل کر ایسے دائروں میں داخل ہوجائے جہاں فکر و استدلال کے ارتقا کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔

اصولاً دلیل کا جواب دلیل سے اور معارضہ کا جواب معارضہ ہی سے ممکن ہے۔ یہ تو نہیں ہونا چاہیے کہ جو بحث استدلال اور معارضہ کی منطق سے تعلق رکھتی ہے، اس کو استدلال سے نمٹانے کے بجائے ایسے طریق سے نمٹانے کی کوشش کی جائے جو بجائے خود محلِ نظر اور ایسا ہو کہ پہلے اس کا جواب بجائے خود مستند، صائب اور معقول ہونا ثابت کرنا پڑے۔ اس اعتراض میں کتنا وزن اور معقولیت ہے۔ اس کو جانچنے کے لیے علی الترتیب ان تین نکات پر غور کیجیے۔

(۱) قرآن حکیم نے مباہلہ کی پیش کش کر کے بحث و تمحیص کے دروازوں کو بند نہیں کیا۔ بلکہ جب یہ دیکھا کہ اہلِ نجران کے فکر و استدلال اور فہم و دانش کی سطح اتنی بلند نہیں کہ وہ توحید ایسے واضح، روشن اور فطری عقیدہ کی حقانیت کو سمجھ سکیں۔ تو عملی فہم و ادراک اور تفہیم و تسہیل کی سہولت کے پیشِ نظر فرمایا اچھا۔ تم اگر یوں توحید کی حقانیت اور اسلام کی سچائی کو پہچاننے سے قاصر ہو تو آؤ ایک دوسرے طریق کو جانچ کر دیکھ لیں کہ ہم مسائل زیرِ بحث پر باہم مباہلہ کر کے دیکھ لیں۔ اس سے نہایت آسانی کے ساتھ معلوم ہو جائے گا کہ منطقی موشگافیوں اور متکلمانہ بحث آرائیوں سے قطعِ نظر اللہ تعالیٰ کی نصرت و اعانت کس گروہ کے شاملِ حال ہے اور وہ کون جماعت ہے جس کو براہِ راست حضرتِ حق کی رضا اور خوشنودی حاصل ہے۔

(۲) ہر فن اور علم کے پیمانوں کا تعین اس کی ماہیت اور دائرۂ کار سے ہوتا ہے۔ یعنی جو منطق حسیات میں کارفرما اور مفید ہے۔ مابعد الطبیعی مسائل کو سلجھانے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ کیونکہ دونوں کی ماہیت اور دائرۂ کار بہرحال ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ چنانچہ ریاضی، ہندسہ اور تعمیرات میں جو اصول برتے جاتے ہیں، یہ ضروری نہیں کہ فلسفہ اور جمالیات میں بھی انہی سے کام لیا جائے۔ ریاضی کا تعلق اعداد سے ہے۔ ہندسہ مقادیر و خطوط سے تعرض کناں ہے۔ تعمیرات میں جگہ اور اس کی مناسب تقسیم کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور جمالیات کے دائرۂ کار میں ذوق کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہی حال طبیعیات اور مابعد الطبیعی مسائل کا ہے۔ طبیعیات میں بحث کا محور محسوسات ہیں۔ اور مابعد الطبیعیات میں مدارِ استدلال فکر و تخیل کی جلوہ گری اور ذہنیت و وجدانیت ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح سائنس، فلسفہ، فنونِ لطیفہ یا ریاضی و ہندسہ کے

پیچیدہ مسائل کو سمجھانے کے الگ الگ پیمانے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح مذہب و دین کی ماہیت اور دائرہ کار بھی اپنی ایک منطق اور اپنا ایک پیمانہ فہم و ادراک رکھتا ہے۔ جس سے اگر کام لیا جائے تو مشکل سے مشکل مسائل آن کی آن میں حل ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ البتہ ضروری ہے کہ یہ پیمانہ اور منطق بجائے خود سمجھ میں آنے والا اور صحیح ہو۔

(۳) ان دو نکتوں کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد حل طلب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ مباہلہ اپنی آغوش میں کس منطق یا پیمانہ فہم و ادراک کو لیے ہوئے ہے۔

اس سوال کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مباہلہ میں پنہاں منطق کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ عقائد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عقیدہ وہ ہے جو اپنی ساخت کے اعتبار سے یکسر نظری ہے۔ پیچیدہ طرز استدلال پر مبنی ہے اور فکر و نظر کے تضاد، الجھاؤ یا الفاظ و مقدمات کی جادوگری کا رہین منت ہے اور ایک وہ عقیدہ ہے جو اپنے مزاج اور ساخت کے لحاظ سے سادہ، معقول اور پیغام آفرین ہے، جس میں نہ صرف کوئی الجھاؤ اور تضاد پایا نہیں جاتا بلکہ جو اپنی ساخت اور فطرت میں ایک خاص طرح کے پیغام و دعوت کو لیے ہوئے ہے۔ دونوں میں وہی فرق کارفرما ہے جو زندگی اور موت میں ہے حرکت و سکون میں ہے یا بے اثری اور اثر آفرینی میں ہے۔ نظریاتی نقطۂ نظر ایمان و یقین کی اس سطح پر کبھی فائز نہیں ہو سکتا جہاں انسانی فکر کو جلا ملے، انسانی ذہن زندگی سے آشنا ہو اور انسانی کردار و عمل میں اعتماد اور توکل کے دواعی بیدار ہوں۔ ایسا نقطۂ نظر فلسفہ اور علم الکلام کا ایک عمدہ باب تو ہو سکتا ہے، ایمان نہیں کہلا سکتا۔ یہی وجہ ہے نجران کے اس وفد کے سامنے جب مباہلہ کی تجویز رکھی گئی تو بجائے مباہلہ کرنے اور اس آزمائش میں کامیاب اور سرخرو ہونے کے انھوں نے سپر ڈال دی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عقیدہ توحید نے مسلمانوں میں خود اعتمادی کی جس کیفیت کو جنم دیا تثلیث اپنے ماننے والوں میں یہ کیفیت پیدا نہ کر سکی۔

اس منطق کا دوسرا پہلو اس حقیقت کا اعلان ہے کہ دنیا میں جو نیکی اور برائی ظلم و عدل اور علم و جہل میں ایک آویزش، لڑائی اور مقابلہ کی صورت چلائی جاتی ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کی حیثیت ایسی غیر جانبدار ہستی کی نہیں جس کو اس جنگ سے کوئی دلچسپی نہ ہو۔ اس کے برعکس یہ ہستی جو منبع خیر اور سرچشمہ اقدار ہے،

کھلے بندوں اس بات کی خواہاں ہے کہ حق پھلے پھولے سچائی کی فتح ہو، اور وہ گروہ بہرحال کامیاب وکامران ہو جو حق کا علم بردار اور نیکی کا داعی اور نقیب ہے۔

اس منطق کا تیسرا اور بنیادی پہلو جس سے مباہلہ کی پیش کش کو حق بجانب ٹھہرایا جا سکتا ہے، یہ ہے کہ اگر عیسائیوں کا وفد اس دعوتِ مبارزہ کو قبول کر لیتا اور اس کے نتیجے میں جان سے مارا جاتا، ذلیل ہوتا اور فی الواقع اس لعنت وغضب کا سزاوار قرار پاتا، جس کا ذکر آیت مباہلہ میں کیا گیا ہے تو یہ اس بات کا واضح ثبوت ہوتا کہ خود حضرت حق نے اس بات کی تصدیق فرما دی ہے کہ میری ذات ہر طرح کے شرک، ثنویت اور تثلیث سے پاک اور منزہ ہے۔

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر

ابوالضلع السندی

سرزمینِ پاک کا ایک عربی شاعر

برّعظیم پاک و ہند کا وہ علاقہ، جسے عربی اور اسلامی مآخذ میں بلادِ سندھ کے نام سے موسوم
کیا گیا ہے، اس بت کدۂ ہند میں مجاہدینِ اسلام کی پہلی منزل اور دینِ حق کی روشنی کی اوّلین
کرنوں کی فرودگاہ بھی تھا اور یہاں پر صدیوں تک مختلف عربی حکومتیں قائم ہوتی رہیں اور
اپنے تاریخی آثار چھوڑتی رہیں۔ اس عہد کا سندھ تقریباً اس تمام خطۂ پاک کا نام تھا جو
۱۹۴۷ء میں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور اورنگ زیب عالمگیر کے روحانی وارثوں کے حصے میں
آیا اور اسلامی جمہوریۂ پاکستان کے نام سے دنیا کے نقشے پر قائم و دائم ہے۔ عربوں کے عہدِ
حکومت میں خضدار سے لے کر بنوں تک علمی مراکز اور درس گاہوں کا ایک سلسلہ پھیلا
ہوا تھا جو کئی صدیوں تک یہاں دانش کی روشنی اور علومِ عربیہ کی اشاعت کا وسیلہ بنی رہیں۔
دیبل، منصورہ، اُچ اور ملتان کے علمی مراکز اس وقت تک علم و دانش کی امانت کا بوجھ
اٹھائے رہے جب تک دلّی اور لاہور نے مغلوں کے عہدِ حکومت میں یہ بارِ امانت اپنے
ذمہ نہیں لے لیا۔ اس عہد کی ان درس گاہوں کی تاریخ کی مختلف کڑیاں علوم و معارف
کے خزانوں میں بکھری پڑی ہیں جنھیں جمع کر کے مربوط شکل دینا ابھی باقی ہے۔ اسی طویل
سلسلے کی ایک کڑی ابوالضلع السندی بھی ہے۔

محمد بن قاسم کے ہاتھوں اسلامی فتح کے بعد اس سرزمین کے فرزندوں کی ایک بہت بڑی
تعداد مختلف زمانوں اور مختلف شکلوں میں بلادِ عرب اور منبع اسلام کی طرف ہجرت کرتی
رہی۔ ان میں سے بیشتر نے سرزمین اسلام کے علمی و ثقافتی مراکز میں پہنچ کر زیورِ علم سے آراستگی
کو مطمعِ نظر ٹھہرایا اور علومِ عربیہ کی تحصیل میں منہمک ہو گئے۔ ان میں سے بعض نے تو

شعر و ادب اور اسلامی علوم کی تاریخ میں بہت نمایاں اور قابلِ فخر مقام حاصل کیا۔ ابوالضلع السندی بھی اسی زمرے سے تعلق رکھتا ہے اور عربی شعر و شاعری کے تذکروں میں اس کے نام کی بھی گونج سنائی دیتی ہے۔

عجمی الاصل ہوتے ہوئے بھی ابوالضلع السندی نے عربی زبان میں کامل مہارت پیدا کی اور شعر و شاعری کے میدان میں اہلِ زبان اور اساتذۂ فن سے خراجِ تحسین وصول کیا۔ اس کی شاعری کا فصیح اور بلیغ اسلوبِ بیان اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے ابو عطاء السندی کے بعد سندھ میں عربوں کے عہدِ حکومت کا سب سے بڑا شاعر قرار دیا جائے[۱] ابوالضلع السندی کی عربی دانی اور شاعرانہ عظمت کا اندازہ صرف اسی بات سے ہو جاتا ہے کہ المرزبانی، ابن المعتز اور ابوعثمان الجاحظ جیسے عظیم ائمۂ ادب نے نہ صرف اس کا تذکرہ کیا ہے بلکہ اس کے کلام کو بطورِ حجت و استشہاد بھی پیش کیا ہے[۲]

سرزمینِ سندھ کے اس عربی گو شاعر کے اصل نام کے بارے میں تذکرہ و اسماء الرجال کی کتابیں بالکل خاموش ہیں۔ وہ اپنی کنیت ہی سے متعارف تھا، یہی سبب ہے کہ المرزبانی نے[۳] اسے ان غیر معروف شعراء میں ذکر کیا ہے جو اپنے نام کے بجائے کنیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ یہ حقیقت، کہ ابوالضلع اپنی کنیت کے ذریعے متعارف تھا اور اس کا اپنا یا باپ دادا کا نام کسی کی زبان پر نہ تھا، اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ وہ عرب نہ تھا بلکہ اصل کے لحاظ سے عجمی تھا۔ پھر اس نے اپنے اشعار میں برصغیر میں دستیاب ہونے والی جڑی بوٹیوں اور پھلوں کا ذکر کر کے اور اپنے وطن پر فخر کر کے اس حقیقت کو ثابت کر دیا ہے کہ وہ بلا شبہ سندھ کا باشندہ

---

[۱] اس بات کا فیصلہ ہونا ابھی باقی ہے کہ سندھ میں عربوں کے عہد حکومت کا، یا دوسرے لفظوں میں سندھ کے عربی گو شعراء میں سب سے بڑا شاعر کون ہے اور یہ فیصلہ اس بات پر موقوف ہے کہ عربی کا عظیم شاعر ابوالفتح کشاجم سندی الاصل تھا یا نہیں!

[۲] کتاب الحیوان ۴ : ۶۴، معجم الشعراء، ص ۲۱۳، کتاب الورقہ، ص ۹۰، الفہرست، ص ۱۶۴

[۳] معجم الشعراء، ص ۲۱۳

ا اور یہاں پر پیدا ہونے والے پھلوں اور جڑی بوٹیوں کا خود مشاہدہ کیا تھا، ابوالضلع کے یہ
سیاد خوش قسمتی سے زکریا بن محمد القزوینی نے بلادِ سندھ کا تذکرہ کرتے ہوئے محفوظ
کردیے ہیں[۵۴]

ابوالضلع السندی بھی ابوعطا السندی کی طرح سندھی غلاموں کی شکل میں بلادِ عرب میں
پہنچا تھا اور اپنی خدا داد صلاحیت کے طفیل عربی زبان و ادب کا مطالعہ کر کے عزت و شہرت
مستحق بنا، چنانچہ ابن الندیم نے اسے غلام شعرا (اَلشُّعَرَاءُ الممالیکُ) کے زمرے میں
شامل کیا ہے[۵۵] اس کی ولاء (کسی کا آزاد کردہ غلام ہونا) کے بارے میں دو روایتیں ملتی
ہیں ابن الجراح نے لکھا ہے کہ مجھ سے محمد بن علی بن حمزہ نے محمد بن عبدالصمد کی روایت
سے بیان کیا ہے کہ ابوالضلع السندی چوتھے عباسی خلیفہ موسیٰ الہادی کا مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام
تھا لیکن مشہور عرب شاعر دعبل بن علی الخزاعی کا قول یہ ہے کہ وہ آلِ جعفر بن ابی طالب
کے موالی میں سے تھا۔ ہو سکتا ہے اس اختلاف کا سبب یہ ہو کہ موسیٰ الہادی نے ایک شاعر
سے نسبت پیدا کرنے کے لیے اس کی ولاء آلِ جعفر سے خرید لی ہو کیونکہ جس طرح غلام ایک
مالک کے ہاتھ سے دوسرے مالک کے پاس فروخت ہوتے تھے اسی طرح آزاد کردہ غلاموں
کی ولاء یا سابق آقا ہونے کی حیثیت بھی فروخت ہوتی تھی[۵۶]

ابن الجراح نے یہ بات صراحت سے لکھی ہے کہ ابوالضلع السندی بالآخر مستقل طور پر
وہیں آکر مقیم ہو گیا تھا اور اس کی وفات بھی وہیں ہوئی۔ تاریخ وفات کے بارے میں کوئی
تاریخ نہیں ملتی لیکن عباسی خلیفہ موسیٰ الہادی المتوفی ۱۷۰ھ کے ساتھ اس کا رشتۂ ولاء اگر
درست ہے تو پھر اس کی وفات بھی دوسری صدی ہجری کے نصف آخر کے دوران ہوئی ہوگی[۵۷]
ابوالضلع کی شاعری کے اہم موضوع دو تھے: مدح اور ہجو۔ یہاں سے یہ بات بخوبی سمجھ

---

[۵۴] آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۱۲۸

[۵۵] الفہرست، ص ۱۶۴ [۵۶] کتاب الورقۃ، ص ۹۱

[۵۷] تاریخ الامم الاسلامیہ ۲: ۱۲۰، کتاب الورقۃ، ص ۹۱

میں آسکتی ہے کہ خلیفہ الہادی نے اس کی وِلائے آلِ جعفر سے اپنی مدح اور مخالفین کی ہجو کے لیے خریدی ہو گی۔ اس لحاظ سے اس کا شمار ان عرب شعرا میں ہوتا ہے جنھیں عرب نقاد اور تذکرہ نویس متکسب شعرا کا نام دیتے ہیں یعنی وہ پیشہ ور شعرا جن کا مقصد فن کی خدمت کے ضمن میں مال و دولت کا حصول بھی ہوتا ہے۔

دعبل بن علی الخزاعی کا بیان ہے کہ ابوالضلع السندی چار ہزار درہم سے کم میں شعر کہنے کے لیے تیار نہیں ہوتا تھا، اگر مدح و ستائش سے دراہم و دنانیر حاصل نہ ہوتے تو ہجو گوئی پر اُتر آتا تھا۔ ایک دفعہ وہ کسی وزیر کے دربار میں مدح سرا ہوا مگر حسب توقع صلہ سے محروم رہا۔ چنانچہ اس کی ہجو کہہ ڈالی جس کے دو شعر محفوظ رہ گئے ہیں:[۵۹]

ما فعل المرء فهو اهله   كل فتى يشبهه فعله

ما احد اعجز من عاجز   يعجز عن سنتنا فضله

۱۔ انسان جو کچھ کرپاتا ہے وہ اسی کا مستحق ہے، اور ہر نوجوان کا کارنامہ اس کی اپنی شخصیت کے مشابہ ہوا کرتا ہے۔

۲۔ اس نکمے سے بڑھ کر کوئی بے بس نہ ہوگا جو اپنے مال میں سے ہماری حاجت روائی سے بھی عاجز رہا۔

عرب شعرا کی ہجو گوئی بعض اوقات فحش گوئی اور گالی گلوچ کا رنگ اختیار کر لیتی ہے الحطیئہ اور المتنبی کے علاوہ عباسی عہد کے بے شمار شعرا کے ہاں فحش ہجو گوئی کا عنصر فراوانی کے ساتھ موجود ہے، ابوالضلع بھی اپنے عہد کے ہجو گو شعرا سے کسی طرح پیچھے نہیں رہا۔ ابن الجراح نے اس کی فحش ہجو گوئی کا بھی ایک نمونہ درج کیا ہے جو ترجمہ کے بغیر درج کیا جاتا ہے:[۶۰]

ان ابا بدر به علة   ليست تداوى بدوا المرضى

حرارة فى سفله ما لها   شيى يطفيها سوى القثا

اسی نوع کے یہ دو اشعار بھی بلا ترجمہ صرف عربی داں ذوق کے لیے حاضر ہیں۔

---

۵۸ کتاب الورقة، ص ۹۰ تا ۹۱   ۵۹ ایضاً   ۶۰ ایضاً

يَا نَقْمَةَ ابْنِ الوَجِيهِ — اَصْبَحْتَ اَثْرًا تَيْسِين
لَو لَا البَيْغَاءُ لَاَضْحِل — وَ مَالَهُ مِنْ شَبِيه

ابن الندیم نے ابوالضلع السندی کو صاحب دیوان شاعر قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا مجموعۂ اشعار تیس ورق یعنی ساٹھ صفحات پر مشتمل تھا[11]۔ ابن الجراح نے ابوالضلع کی شاعری پر رائے زنی کرتے ہوئے دو لفظ استعمال کیے ہیں جن سے اس عجمی الاصل شاعر کے لفظی اسلوب کا حسن اور معنوی انداز ہمارے سامنے نکھر کر آجاتا ہے، وہ لکھتا ہے: وَكَانَتْ لَهُ اَشْعَارٌ فِصَاحٌ مِلَاحٌ[12] یعنی اس کے اشعار فصاحت و ملاحت کا رنگ لیے ہوئے تھے۔

ابوالضلع السندی شعر گوئی کے ساتھ ساتھ شعر فہمی اور سخن شناسی کا ذوق بھی رکھتا تھا۔ وہ دوسروں کے کلام پر رائے زنی کے علاوہ اپنے اشعار پر بھی تنقیدی رائے کے اظہار سے نہیں ہچکچاتا تھا۔ اس سلسلے میں الجاحظ نے ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ مجھ سے ابوالحسن المدائنی نے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ مشہور عربی شاعر جریر خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے پاس آیا تو وہاں الحضرمی بھی موجود تھا۔ وہ حاضرین مجلس سے کہنے لگا کیا ہم میں سے کوئی جریر کو گالی دینے کی جرأت کر سکتا ہے؟ سب لوگوں نے کانوں کو ہاتھ لگاتے ہوئے نفی میں جواب دیا، تب الحضرمی نے کہا: اچھا میں اسے گالی دیتا ہوں اور دیکھنا وہ اس کو برا ماننے کے بجائے ہنسنے لگے گا اور خوش ہوگا۔ چنانچہ جریر کے پہنچتے ہی الحضرمی نے اسے مخاطب کرتے ہوئے کہا: تو کیا تم جریر ہو؟ اس نے جواب دیا: ہاں! الحضرمی نے کہا: تو پھر خدا تجھ سے ہمیں دور رکھے اور تیری شکل بھی نہ دکھائے! ارے کتے! ... اتنی بات پر جریر غصے سے پھولنے لگا، مگر الحضرمی نے اپنی بات مکمل کرتے ہوئے کہا: یار! اس شرافت، فضیلت اور پاک دامنی کے باوجود تو نے اس نکمے بندر یعنی الفرزدق کی ہجو سہنا کیونکر گوارا کر لیا؟ الحضرمی کی یہ بات سن کر جریر خوشی سے ہنسنے لگا! الجاحظ کہتا ہے کہ جب یہ واقعہ ابوالضلع السندی کو سنایا گیا تو وہ کہنے لگا: جریر کی اس حماقت سے تو

---

[11] الفہرست، ص ۱۶۴

[12] کتاب الورقة، ص ...

میرے یہ اشعار زیادہ عجیب اور انوکھے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ بخیلوں کی نسبت اپنے آپ کو بڑی گالی دے بیٹھا ہوں، سنو یہ اشعار[۱۳]

لَا تَرَی بَیْتَ هِجَاءٍ   اَبَدًا یُسْمَعُ مِنِّی
اَنْتَ اَرْفَعُ مِمَّنْ   قَدْرُهٗ یَقْصُرُ عَنِّی

۱- تو (اے بخیل انسان!) میری زبان سے کبھی ہجو کا ایک شعر بھی نہ سن پائے گا۔

۲- بات یہ ہے کہ ہجو بھی اس انسان سے بہتر و برتر ہے جس کا مرتبہ مجھ سے بھی کم تر ہے۔

اس دوسرے شعر میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہجو یہ اشعار بھی بخیل سے بہتر ہیں، وہ اس التفات شاعرانہ کا بھی سزاوار نہیں، لیکن ساتھ ہی خود کو بھی ان بخیلوں سے کم تر تسلیم کر بیٹھا ہے! یہ جرأت رندانہ ہے کہ شاعر اپنے عیب سے بھی چشم پوشی کے لیے تیار نہیں، ساتھ ہی اس بات سے اس کے بلند ذوق تنقید کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

موت ہر زندہ اور ذی روح کا انجام ہے، یہ ایک ایسی تلخ حقیقت ہے جس سے مفر کی کوئی صورت نہیں۔ مرنے والا پس ماندگان کو ایک دردناک غم دے جاتا ہے۔ وہ اس غم سے کراہتے بھی ہیں اور اس سے تسلی پانے کی راہوں کے بھی متلاشی ہوتے ہیں۔ شعرا نے موت کی اس تلخ اور ناگزیر سچائی کو صبر و استقلال سے قبول کرنے کی تلقین کر کے تسلی و تشفی کا سامان فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابو العطاء السندی نے بھی اس تلخ اور ناگزیر سچائی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور مرنے والے کے پس ماندگان کو صبر و تحمل کی تلقین کی ہے۔ اس سلسلے میں اس کے دو شعر ابن الجراح کو عبد الصمد بن موسیٰ بن محمد بن ابراہیم الامام کے توسط سے پہنچے ہیں۔ شاعر موت سے نہ گھبرانے اور دنیا سے کوچ کرنے کے غم کو خاطر میں نہ لانے کی یوں تلقین کرتا ہے[۱۴]

یَا نَفْسُ صَبْرًا لَا تَهْلِکِیْ یَاسًا   قَدْ فَارَقَ النَّاسُ قَبْلَکِ النَّاسَا
صَبْرًا جَمِیْلًا فَلَسْتِ اَوَّلَ مَنْ   اَوْرَثَهُ الظَّاعِنُوْنَ دِ شَوْ اسَا

---

[۱۳] کتاب الورقہ، ص ۹۱- کتاب الحیوان ۳: ۶۴
[۱۴] کتاب الورقہ، ص ۹۱

- اے نفس! صبر سے کام لے، مایوسی میں ہلاک نہ ہو، تجھ سے پہلے بھی تو کئی لوگ اپنے متعلقین
ا ہو کر چلے ہی گئے ہیں۔
۲- صبرِ جمیل سے کام لے، کیونکہ تو ہی پہلا شخص نہیں جسے کوچ کر جانے والوں کی پریشانی اور
ری ورثے میں ملی ہے۔
ابوالضلع السندی کا ایک لامیہ قصیدہ بھی دستیاب ہے جو اس نے بحر ہزج میں نظم کیا ہے۔
قصیدے میں شاعر برِعظیم پاک و ہند کے مرتبہ و فضیلت کے منکرین پر حیرت کا اظہار
نے ہوئے اسے جہل و حماقت سے تعبیر کرتا ہے اور سرزمین ہند جو قیمتی موتی، جواہرات،
یات، ثمرات، اشجار وازہار، حیوانات وطیور اور دیگر اشیا پیدا کرتی ہے، ان کی تفصیل
ں کرتا ہے۔ یہ قصیدہ اگرچہ جغرافیائی معلومات اور زمینی پیداوار کی تفصیل پیش کرتا ہے
ں حُبِ وطن، اسلوبِ لفظی کے حسن و جمال اور غرائب اللغہ کا ایک ایسا مرقع پیش کرتا
، جو اس کے ادبی مقام اور علمی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے کافی ہے۔ نیز یہ قصیدہ
ں ابوالضلع کے وطن اصلی کی تعیین کے بارے میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا
ں اپنے وطن کی زرخیز زمین کے بارے میں اس کی صحیح اور گہری واقفیت کا بھی پتا دیتا
ہے۔ پندرہ اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ القزوینی نے بلادِ سندھ کے تذکرے کے ضمن میں
ل کیا ہے[۱]

لَقَدْ اَنْكَرَ اَصْحَابِیْ	وَمَا ذٰلِكَ بِالْاَمْثَلْ
اِذَا مَا مُدِحَ الْهِنْدُ	وَسَهْمُ الْهِنْدِ فِي الْمَقْتَلْ
لَعَمْرِیْ اَنَّهَا اَرْضٌ	اِذَا الْقَطْرُ بِهَا يَنْزِلْ
يَصِيْرُ الدُّرُّ وَالْيَاقُوْ	تُ وَالدُّرُّ لِمَنْ يَعْطَلْ
فَمِنْهَا الْمِسْكُ وَالْكَافُوْ	رُ وَالْعَنْبَرُ وَالْمَنْدَلْ
وَاَصْنَافٌ مِنَ الطِّيْبِ	لِيَسْتَعْمِلَ مَنْ يَتْفَلْ

---

[۱] آثار البلاد واخبار البلاد، ص ۱۲۸

وَأَنْوَاعُ الْأَفَاوِيهِ ۔۔۔ وَجَوْزُ الطِّيبِ وَالسُّنْبُلْ
وَمِنْهَا الْعَاجُ وَالسَّاجُ ۔۔۔ وَمِنْهَا الْعُودُ وَالْقَنْدَلْ
وَأَنَّ التُّوتِيَا فِيهَا ۔۔۔ كَمِثْلِ الْجَبَلِ الْأَطْوَلْ
وَمِنْهَا الْبَبْرُ وَالنَّمِرُ ۔۔۔ وَمِنْهَا الْفِيلُ وَالدَّغْفَلْ
وَمِنْهَا الْكُرْكُ وَالْبَبْغَا ۔۔۔ ءُ وَالطَّاؤُسُ وَالْجَوْزَلْ
وَمِنْهَا شَجَرُ الرَّانِجِ ۔۔۔ وَالسَّاسِمِ وَالْفُلْفُلْ
سُيُوفٌ مَا لَهَا مِثْلٌ ۔۔۔ قَدِ اسْتَغْنَتْ عَنِ الصَّيْقَلْ
وَأَرْمَاحٌ إِذَا مَا هُزَّتْ ۔۔۔ اِهْتَزَّ بِهَا الْجَحْفَلْ
فَهَلْ يُنْكِرُ هٰذَا الْفَضْـــلَ إِلَّا الرَّجُلُ الْأَحْوَلْ

۱۔ میرے ساتھیوں نے انکار کیا ہے، حالانکہ یہ بات مناسب نہیں ہے۔
۲۔ جب کبھی ہند کی تعریف کی جاتی ہے اور ہندوستان کا تیر تو مقتل پر صحیح نشانے پر لگتا ہے۔
۳۔ مجھے اپنی عمر کی قسم! یہ ایک ایسی سرزمین ہے کہ جب اس میں بارش نازل ہوتی ہے تو یہ خوب نخیز بن جاتی ہے۔
۴۔ یہاں پر موتی اور یاقوت ہوتے ہیں جو زیور سے محروم کے لیے زینت کا باعث ہیں۔
۵۔ اسی سرزمین میں مشک، کافور، عنبر اور عطر ہوتے ہیں۔
۶۔ خوشبو کی دیگر اقسام بھی ہوتی ہیں جنھیں جی متلانے والے استعمال کر سکتے ہیں۔
۷۔ قسم قسم کے پان، خوشبودار ناریل اور سنبل بھی یہاں پیدا ہوتے ہیں۔
۸۔ اسی سرزمین میں ہاتھی دانت اور ساگوان، عود اور صندل بھی پیدا ہوتا ہے۔
۹۔ اسی خطۂ زمین میں توتیا پیدا ہوتا ہے جو لمبے پہاڑ کی مانند ہوتا ہے۔
۱۰۔ شیر، چیتا، ہاتھی اور بھیڑیا بھی یہاں پایا جاتا ہے
۱۱۔ سارس، مینا، مور اور کبوتر بھی یہیں پیدا ہوتے ہیں
۱۲۔ یہی سرزمین ہے جہاں پر مہندی کا درخت، تل اور مرچ پائی جاتی ہے۔
۱۳۔ یہاں پر ایسی تلواریں بنتی ہیں جن کی مثال نہیں ملتی، جو صیقل کرنے سے بھی بے نیاز ہوتی ہیں۔
۱۴۔ یہاں کے نیزے ایسے ہیں کہ جب وہ لہرائے جاتے ہیں تو بڑے بڑے لشکر بھی لرز جاتے ہیں۔
۱۵۔ [illegible]

ڈاکٹر محمد ریاض

مولانا رومیؒ اور علامہ اقبالؒ

(۲)

رومی کا تتبع

اقبال کے ہاں رومی کے صوری اور معنوی تتبع کی کافی مثالیں موجود ہیں :

رومی۔ ہر نفس آوازِ عشق می رسد از چپ و راست ـــ ما بفلک می رویم، عزمِ تماشا کراست
خود ز فلک برتریم وز ملک افزون تریم ـــ زین دو چرا نگذریم، منزلِ ما کبریاست

اقبال۔ گریۂ ما بی اثر، نالۂ ما نارسا است ـــ حاصلِ این سوز و ساز یک دلِ خونین نواست

رومی۔ بگشای لب کہ قند فراوانم آرزوست ـــ بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

اقبال۔ تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست ـــ با من میا کہ مسلکِ شبیرؓم آرزوست

رومی۔ اگر دل از غمِ دنیا جدا توانی کرد ـــ نشاط و عیش بباغِ بقا توانی کرد

اقبال۔ درون لالہ گذر چون صبا توانی کرد ـــ بیک نفس گرہِ غنچہ وا توانی کرد

رومی۔ ای یار مقامِ دل پیش او دمی کم زن ـــ زخمی کہ زنی بر ما مردانہ و محکم زن

اقبال۔ با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن ـــ چون پختہ شدی خود را بر سلطنتِ جم زن

رومی۔ پردہ بردار ای حیات و جانِ جان افزای من ـــ غمگسار و ہمنشین و مونسِ شبہائے من

اقبال۔ شعلہ در آغوش دارد عشقِ بی پروای من ـــ بر نخیزد یک شرر از حکمتِ نازای من

رومی۔ من بیخود و تو بیخود ما را کہ برد خانہ ـــ من چند ترا گفتم کم خور دو سہ پیمانہ

اقبال۔ فرقی ننہد عاشق در کعبہ و بتخانہ ـــ این جلوتِ جانانہ، آن خلوتِ جانانہ

رومی۔ ای شادی آن روزی کز راہ تو باز آئی ـــ در روز کہ جان تابی چون ماہ ز بالائی

اقبال۔ این گنبدِ مینائی، این پستی و بالائی ـــ در شد بدلِ عاشق با این ہمہ پہنائی

رومی۔ ہر خیالی را خیالی می خورد ـــ فکر ہم بر فکرِ دیگر می چرد

اقبال- زیر گردون آدم، آدم را خورد | ملتی بر ملتی دیگر چرد

رومی- گر نفرمودی مقامی بر جناة | یا نگفتی فی القصاص آمد حیاة

اقبال گفت قاضی فی القصاص آمد حیات | زندگی گیرد با این قانون ثبات

رومی- کردہ ای تاویل حرف بکر را | خویش را تاویل کن نی ذکر را

خویش را تاویل کن نہ اخبار را | مغز را بدگوئی نی گلزار را

بر ہوا تاویل قرآن می کنی | پست و کج شد از تو معنی سنی (دفتر ا)

اقبال- ز من بر صوفی و ملا سلامی | کہ پیغام خدا گفتند ما را

ولی تاویل شان در حیرت انداخت | خدا و جبرئیل و مصطفیٰؐ را

(یا) خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں | ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

رومی- آنکہ شیران را کند روبہ مزاج | احتیاج است احتیاج است احتیاج

اقبال- حاجت سے مجبور مردان آزاد | حاجت ہے کرتی شیروں کو روباہ

رومی- کل یوم ھو فی شان بخوان | مرو را بی کار و بی فعلی مدان ۱/۳۰۷۱

اقبال- راز را با مرد مومن باز گو | شرح رمز کل یوم باز گو

رومی- اندریں وادی مرو بی این دلیل | لا احب الآفلین گو چون خلیل

اقبال- جہان یکسر مقام آفلین است | درین غربت سرا عرفان ہمین است

اس کے علاوہ اقبال کی متعدد مستانہ فارسی غزلوں کا لب و لہجہ، مولانائے روم کی غزلوں کے انداز پر ہے۔ ہم یہاں علامہ مرحوم کی چند ایسی غزلیات کے مطالع یا بعض دوسرے اشعار نقل کر رہے ہیں:

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است | جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

درون سینۂ ما سوز آرزو ز کجاست | سبو ز ماست، ولی بادہ در سبوی کجاست

سوز سخن ز نالۂ مستانۂ دل است | این شمع را فروغ ز پروانۂ دل است

بدہ آں دل کہ مستی ہای او از بادۂ خویش است | بگیر آن دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب | ہم ز خدا خودی طلب، ہم ز خودی خدا طلب

مثل شرر ذرہ را تن بہ تپیدن دہم | تن بہ تپیدن دہم، بال پریدن دہم

من بندۂ آزادم عشق است امام من | عشق است امام من، عقل است غلام من
صورت نپرستم من، بت خانہ شکستم من | آن سیلِ سبک سیرم، ہر بند گسستم من
موج را از سینۂ دریا گسستن می‌توان | بحرِ بی پایاں بجوی خویش بستن می‌توان
بی تو از خوابِ عدم دیدہ گشودن نتوان | بی تو بودن نتوان، با تو نبودن نتوان
چو خورشیدِ سحر پیدا نگاہی میتوان کردن | ہمیں خاکِ سیہ را جلوہ گاہی می‌توان کردن
بجہانِ دردمندان تو بگو چہ کار داری | تب و تابِ ما شناسی؟ دلِ بی قرار داری؟
از چشمِ ساقی، مستِ شرابم | بی مَی خرابم، بی می خرابم
این ہم جہانی، آن ہم جہانی | این بے کرانی، آن ہے کرانی

اقبال اپنے آپ کو "رومیِ عصر" کہتے ہیں۔ اور بوعلی سینا (م ۴۲۸ھ) نیز امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) کے فلسفیانہ و متکلمانہ مباحث پر تمثیلاتِ رومی کو ترجیح دیتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من | از و آموختم اسرارِ جان من
بدورِ فتنۂ عصرِ کہن او | بدورِ فتنۂ عصرِ رواں من
شرارِ جستہ ای گیر از درونم | کہ من مانندِ رومی گرم خونم

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم | دستِ رومی پردۂ محمل گرفت
حق اگر سوزی ندارد حکمت است | شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں | کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی
نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی | جیتا ہے رومی، ہارا ہے رازی
علاجِ ضعفِ یقیں اس سے ہو نہیں سکتا | غریب گرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق
چو سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم | تقدیرِ امم دیدم پنہاں بکتاب اندر
مرا از منطق آید بوی خامی | دلیلِ او دلیلِ ناتمامی
برویم بستہ درہا را گشاید | دو بیت از پیرِ رومی یا زجامی

اقبال اپنے آپ کو، رومی کی مانند بت شکن قرار دیتے ہیں، بت شکنی، حضرت

ابراہیم خلیل علیہ السلام نے انجام دی تھی، مگر صوفیہ نے نفس شکنی کو بھی تمثیلاً بت شکنی قرار دیا۔ کیونکہ ان کی نظر میں ہر وہ چیز 'بت' تھی جو توجہ الی الحق میں مانع ہو۔ رومی نے قرنِ ہفتم ہجری میں خوف و ہراس، مال و منال سے بیجا بیزاری، توکل کے غلط مفہوم پر اکتفا کر کے کاہلی و بے عملی برتنے اور خشک تفلسف و تقشف کو مرجع آمال قرار دینے والے اصنام کا قلع قمع کیا۔ اقبال نے بھی عصرِ حاضر میں مادیت، تشکک، الحاد، بے عملی، ہوسِ دولت اور ترسِ مرگ کے بت توڑے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ (جزوی تشبیہ کا سہارا لے کر) اپنے آپ کو بت شکن یا خیبر شکن قرار دیتے ہیں:

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں — کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیلؑ

بیا کہ مثلِ خلیلؑ این طلسم در شکنیم — کہ جز تو ہر چہ دریں دیر دیدہ ام صنم است

طلسمِ عصرِ حاضر را شکستم — ربودم دانہ و دامش گسستم

خدا داند کہ مانندِ براہیمؑ — بنارِ او چہ بی پروا نشستم

بزبانِ رومی اپنے بارے میں فرماتے ہیں:

جز تو ای دانای اسرارِ فرنگ — کس نکو ننشست در نارِ فرنگ

باش مانندِ خلیل اللہ مست — ہر کہن بت خانہ را باید شکست

تا می از میخانۂ من خوردہ ای — کہنگی را از تماشا بردہ ای

معنیٔ دین و سیاست باز گوی — اہلِ حق را زین دو حکمت باز گوی

بہر صورت، اقبال نے عصرِ حاضر میں تعلیماتِ رومی کو عام کرنے کی خاطر انتھک کوشش کی تاکہ پیرانِ حرم صحنِ حرم میں رہیں اور صحنِ کلیسا (افرنگ نوازی) سے دامن کشاں اور توبہ کناں اٹھ آئیں۔ مثنوی مسافر کی غزلِ واحد کا مندرجہ ذیل شعر ہمارے مدعا کو واضح کر دے گا:

وقت است کہ بگشایم میخانۂ رومی باز — پیرانِ حرم دیدم در صحنِ کلیسا مست

مشترک موضوعات

رومی و اقبال کے چند پسندیدہ مشترک موضوعات ہیں۔ ان میں پہلا اہم مشترک موضوع

قوتِ اشراق یعنی باطنی حسّوں کا قائل ہوتا ہے۔ اس موضوع پر یوں تو اکثر صوفیہ نے بیان کیا کہ ذکر کے ذریعے باطنی حسوں کے اشراق کا امکان ہے اور باطنی قوٰی ایسے حقائق کے ادراک میں مدد دیتے ہیں جو حواسِ خمسہ کے بس میں نہیں، مگر رومی و اقبال نے اس مضمون کو صدہا انداز میں بیان کیا اور بڑے لطیف معانی پیدا کیے ہیں۔ ان حضرات کے ہاں یہ مدعا، قلب، دل، نظر، ضمیر اور بالخصوص "عشق" کی اصطلاح کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں غافل تو نرا صاحبِ ادراک نہیں ہے

رومی کے ہاں "عشق" بڑے وسیع معانی رکھتا ہے اور اقبال کے ہاں بلامبالغہ اس سے بھی وسیع تر۔ اقبال نے عشق کے جزئیات اور اسالیب بیان میں بہت کچھ اضافے فرمائے مگر کلیات وہی رومی والے نظر آتے ہیں، یعنی دونوں کے نزدیک "عشق" ایک ایسی قوت ہے جو کائنات کے ذرے ذرے میں جاری و ساری ہے اور اس سے محیر العقول کارنامے وجود میں لائے جا سکتے ہیں۔ عشق، جرأت و ہمت کا سرچشمہ ہے۔ اسے عواقب و مہالک کا خطرہ نہیں ہے۔ عشق، فیصلہ کرنے میں عقل کی مانند متذبذب اور متردّد نہیں۔ اسے حیلہ تراشیوں اور مکاریوں سے غرض نہیں۔ وہ بے باکی، درست کاری اور سعی پیہم سکھاتا ہے۔ اقبال کے تصورِ خودی کا عنصرِ لازم یہی عشق ہے۔ بہر صورت، عشق یا اس کے مرادفات کے تلازمات کے پردے میں رومی و اقبال نے فلسفیوں، متکلموں، فقہا اور دیگر موشگافوں اور مصلحت اندیشوں پر انتقادات لکھے ہیں۔ دونوں کے نزدیک اس کائنات کے تحرک اور کارزارِ حیات کی گرمی کا اہم عنصر "عشق" ہے۔ انبیاء کرام، عشق کے مبلغ رہے ہیں۔ پس مومن، واقعی اور عاشق، مرادف کلمات ہیں۔ رومی و اقبال نے صدہا بلکہ ہزارہا اشعار "عشق" کی توصیف میں لکھے ہیں۔ پھر بھی ایک مختصر انتخاب پیش کر دینا، قابلِ معذرت نہ ہوگا۔

رومی: آتشِ عشق است کاندر نی فتاد جوششِ عشق است کاندر می فتاد

جسمِ خاک از عشق بر افلاک شد کوہ در رقص آمد و چالاک شد

شاد باش ای عشقِ خوش سودای ما ای طبیبِ جملہ علت ہای ما

ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت   شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
پر و بالِ ما کمندِ عشقِ اوست   مو کشانش می کشد تا کوی دوست
علت عاشق ز علت ها جداست   عشق اصطرلاب اسرار خداست
باد و عالم عشق را بیگانگی است،   و اندر آن هفتاد و دو دیوانگی است
غیرِ هفتاد و دو ملت کیشِ او   تختِ شاهان تخته بندی پیش او
پس چه باشد عشق دریای عدم   در شکسته عقل را آن جا قدم
تو بیک خواری گریزانی ز عشق   تو بجز نامی چه می دانی ز عشق
عشق را صد ناز و استکبار هست   عشق با صد ناز می آید بدست
دور گردون را ز موجِ عشق دان   گر نه بودی عشق بفسردی جهان
عشق آن شعله است کو چون برفروخت   هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغِ لا در قتلِ غیرِ حق براند   در نگر آخر که بعدِ لا چه ماند
ماند الا الله دباقی جمله رفت   شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
ملتِ عشق از همه دین ها جداست   عاشقان را مذهب و ملت خداست

از محبت تلخ ها شیرین شود   از محبت مس ها زرین شود
از محبت دُردها صافی شود   وز محبت دردها شافی شود
از محبت سجن، گلشن می شود   وز محبت بار، بختی می شود
از محبت سنگ، روغن می شود   بی محبت موم آهن می شود
از محبت نیش نوشی می شود   وز محبت شیر، موشی می شود
از محبت مرده، زنده می شود   وز محبت، شاه بنده می شود
در نگنجد عشق در گفت و شنید   عشق دریائی است، قعرش ناپدید
قطره های بحر را نتوان شمرد   هفت دریا پیش آن بحر است خرد (مثنوی دفتر ۲)

اقبال۔ بباغان باد فروردین دهد عشق   براغان غنچه چون پروین دهد عشق

شعاعِ مہرِ او قلزم شگاف است   بماہی دیدۂ رہ بین دہد عشق
بہ برگِ لالہ رنگ آمیزیِ عشق   بجانِ ما بلا انگیزیِ عشق
اگر این خاکدان را واشگافی   درونش بنگری خوں ریزیِ عشق

تہی از ہاو ہوے میخانہ بودی   گلِ ما از شرر بیگانہ بودی
نبودی عشق و این ہنگامۂ عشق   اگر دل چون خرد فرزانہ بودی

عقلی کہ جہان سوزد، یک جلوۂ بیباکش   از عشق، بیاموزد، آئینِ جہان تابی
عشق است کہ در جانت ہر کیفیت انگیزد   از تاب و تبِ رومی تا حیرتِ فارابی
این حرفِ نشاط آوری گویم و می رقصم   از عشق دل آساید، با این ہمہ بے تابی
ہر معنیِ پیچیدہ در حرف نمی گنجد   یک لحظہ بہ دل در شو، شاید کہ تو دریابی

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست   اصلِ عشق از آب و باد و خاک نیست
در جہان ہم صلح و ہم پیکار عشق   آبِ حیوان تیغِ جوہر دار عشق
از نگاہِ عشق خارا شق شود   عشقِ حق آخر سراپا حق بود
کوہ پیشِ عشق چون کاہی بود   دل سریع السیر چون کاہی بود

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق   کبھی شاہِ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش   کبھی عریان و بے تیغ و سناں عشق
کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق   کبھی سوز و سرور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر   کبھی مولا علیؓ خیبر شکن عشق

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ   عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو   عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا　　اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ(ص)　　عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود　　عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات　　عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق　　عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

صدقِ خلیل(ع) بھی ہے عشق، صبرِ حسین(ع) بھی ہے عشق　　معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا　　عشق تمام مصطفیٰ(ص)، عقل تمام بولہب

گاہ بحیلہ می برد گاہ بزور می کشد　　عشق کی ابتدا عجب، عشق کی انتہا عجب

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دیں　　عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں　　عشق سراپا یقیں اور یقیں فتح باب

جبر و قدر

رومی ایک صوفی صافی تھے اور ساتھ ساتھ ایک مفکر متکلم بھی۔ اقبال بھی معنوی اعتبار سے صوفی تھے اور ذہنی طور پر قرونِ اولیٰ کی طرف ہجرت کر کے زندگی گزار گئے [1] ان کے مفکر، فلسفی و متکلم ہونے کے بارے میں بحث تحصیلِ حاصل ہے۔ عیاں را چہ بیاں ؟ اقبال کی تصانیف

---

[1] مکتوباتِ اقبال مرتبہ سید نذیر نیازی

میں تصوف، فلسفہ اور کلامی مباحث حیرت انگیز حد تک ممزوج و مخلوط نظر آتے ہیں۔ مشترکات موضوع کے اعتبار سے رومی و اقبال کا اشعریانہ نقطۂ نظر قابلِ توجہ ہے۔ معتزلہ ان کے ہاں بالعموم مطرود نظر آتے ہیں۔ اقبال نے ایک دوبیتی میں ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ھ) کے نظریۂ دوامِ روح پر صاد بھی کیا ہے:

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے   کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی   اگر بیزار ہو اپنی کرن سے

جبر و قدر کے پیچیدہ مسئلے کے بارے میں دونوں کا نقطۂ نظر معتدل ہے کہ انسان ارادہ و عمل میں آزاد ہے مگر اس کی آزادی علی الاطلاق بھی نہیں۔ وہ ایک 'دستِ غیب' کا دست نگر ہے۔ رومی کی تمثیلات 'شیر و نخچیرگوش' کے مکالمے (دفترِ پنجم) میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اقبال نے اس موضوع پر سیر حاصل لکھا ہے۔ اقبال، جزوی توافق کا سہارا لے کر بات کہاں سے کہاں تک پہنچا دیتے ہیں۔ ان ایسا مفکر بتمام معنی کسی کا مقلّد نہیں:

میانِ آب و گل خلوت گزیدم   ز افلاطون و فارابی بریدم
نکردم از کسے دریوزۂ چشم   جہان را جز بچشمِ خود نہ دیدم

یہاں مثال کے طور پر اقبال کے پیش کردہ بعض تازہ بتازہ کلامی مباحث کی طرف اشارہ کر دیں ــــ "توحید" کے ضمن میں اقبال فرماتے ہیں کہ اس کے تقاضے مسلمانوں کی وحدتِ فکر و نظر اور اتحاد ہیں۔ نبوت کے لیے وہ رومی کی مانند معجزہ کی شرط کے حامی نہیں، مگر فرماتے ہیں کہ نبی برحق، ایک محکم و استوار امت وجود میں لاتا ہے۔ جبر و قدر (تقدیر و تدبیر) کے مسئلے پر یہاں تک تو اقبال، رومی سے ہم آہنگ ہیں کہ:

سراپا معنیِ سربستہ ام من   نگاہِ حرف بافان بر نتابم
نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور   کہ خاکِ زندہ ام، در انقلابم

چہ گویم از چگون و بی چگونش   برون مجبور و مختار اندرونش
چنین فرمودۂ سلطانِ بدر است[2]   کہ ایمان در میانِ جبر و قدر است

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی — اسیر بند نزد و دور گوئی
ولی جان از دم جان آفرین است — بچندین جلوہ ہا خلوت نشین است
ز جبر او حدیثی درمیان نیست — کہ جان بی فطرتِ آزاد جان نیست
شبیخون بر جہانِ کیف و کم زد — ز مجبوری بمختاری قدم زد

لیکن علامہ مرحوم نے تعدد تقادیر کا نظریہ بھی پیش کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر فرد کی تقدیر، جس طرح عرف عام میں کہا جاتا ہے، ہمیشہ کے لیے مقرر نہیں کر دی۔ خدا کی دیگر نعمتوں کی مانند تقادیر بھی لاتعد ہیں۔ البتہ فرد ہو یا قوم، اس کی ایک ابتدائی تقدیر موجود ہوتی ہے۔ جوں جوں اس فرد یا قوم کی صلاحیتوں میں اضافہ ہوتا ہے، اس کی تقدیر بھی بہتر نہج اختیار کر لیتی اور بدلتی رہتی ہے۔ زوال پذیر فرد یا قوم کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ خلاصہ یہ کہ تقدیر بدلتی رہتی ہے، بشرطیکہ قوم یا فرد خود بدلے۔ اقبال کی یہ توجیہہ یا تاویل دراصل ایک معروف آیہ قرآن سے مستفاد ہے۔ پیام مشرق کے دیباچہ میں آپ نے لکھا تھا:

"..... اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جسے قرآن نے "ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم"[۱۲] کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے ....." جاوید نامہ میں آپ نے فرمایا ہے:

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر — خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست — زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست
ارضیان نقد خودی در باختند — نکتۂ تقدیر را نشناختند

---

[۱۲] قرآن مجید، الرعد : ۱۳

رمزِ باریکش بحرفی مضمر است | تو اگر دیگر شوی، او دیگر است
خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا | سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست | قلزمی؟ پایندگی تقدیرِ تست
رنج بی گنج است، تقدیر این چنین | گنج بی رنج است، تقدیر این چنین
اصلِ دین این است اگر ای بی خبر | می شود محتاج از محتاج تر
وای آن دینی کہ خواب آرد ترا | باز در خوابِ گران دارد ترا
سحر و افسون است یا دین است این؟ | حبِّ افیون است یا دین است این؟
طبعِ روشن مردِ حق را آبروست | خدمتِ خلقِ خدا مقصودِ اوست
نوعِ دیگر بین جہان دیگر شود | این زمین و آسمان دیگر شود

ضربِ کلیم کا ایک شعر اور ارمغانِ حجاز کی ایک دو بیتی بھی اس ضمن میں معروف ہے؛

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے | خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے | خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں | تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

(باقی آئندہ)

فقہائے ہند

جلد دوم

محمد اسحاق بھٹی

سلسلۂ "فقہائے ہند" کی دوسری جلد، نویں صدی ہجری کے ایک سو پانچ ہندی علما و فقہا کے حالات و سوانح اور ان کے علمی و فقہی کارناموں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں ان فقہائے عظام اور علمائے کرام کی تصنیفی، تدریسی اور تبلیغی مساعی کو مستند مراجع و مصادر کے حوالوں سے تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ فقہائے کرام برصغیر پاک و ہند کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور ان میں سے اکثر کو تصوف و طریقت سے بھی لگاؤ تھا۔ موضوع کی مناسبت سے اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ کون بزرگ تصوف کی کس مروجہ شاخ سے منسلک تھے اور کس بزرگ سے تعلق ارادت رکھتے تھے۔

سو سال کے اس طویل عرصے میں برصغیر کے مختلف علاقوں پر مختلف ملوک و سلاطین نے داد حکمرانی دی، ان علاقوں میں بہت سے علما و فقہا موجود تھے۔ مقدمۂ کتاب میں ان حکمرانوں کے علمی و تہذیبی پہلوؤں کی بطور خاص نشان دہی کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس کس حکمران کے زمانے میں کون کون علما کیا کیا علمی و دینی خدمات انجام دیتے تھے اور ان حکمرانوں کے ان سے تعلقات و روابط کی کیا نوعیت تھی۔

اردو زبان میں یہ اپنی نوعیت کی اوّلیں تصنیف ہے، جس میں خاص ترتیب اور اسلوب کے ساتھ برصغیر پاک و ہند کی علمی و فقہی مساعی کو اجاگر کیا گیا ہے اور پرانی تاریخ کی ورق گردانی کر کے نہایت محنت کے ساتھ گزشتہ دور کے علمائے کرام کی علمی کوششوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

قیمت : ۵۰/۱۱ روپے

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخلتم علی المریض فنفّسوا لہ فی اجلہ فان ذالک لا یرد شیئاً ویطیب بنفسہ۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم کسی بیمار کے پاس اس کی بیمار پرسی کے لیے جاؤ تو اس کی درازیٔ عمر کے کلمات کہو۔ تمھارے یہ کلمات کسی معاملے کو ٹال تو نہیں سکتے، البتہ مریض کا دل اس سے خوش ہو جائے گا۔

انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں، جس میں اسلام نے انسان کی رہنمائی نہ کی ہو، اور اس کو واضح ہدایات نہ دی ہوں۔ وہ ہر مرحلے میں مسلمانوں کا قائد ہے۔ کسی سے میل جول میں، ربط و تعلق میں، معاملات میں، لین دین میں، کہیں بھی انسان کو حیران و ششدر نہیں رہنے دیا اور کسی موڑ پر بھی اسے پریشانیوں کے حوالے نہیں کیا۔ بلکہ ہر موقع اور ہر محل میں اس کو مناسب ہدایات سے نوازا ہے۔ حتٰی کہ اس کو یہ تک بتا دیا ہے کہ بیمار کی بیمار پرسی کے لیے جاؤ تو تمھیں کیا انداز اختیار کرنا چاہیے اور اس موقع پر کس اسلوبِ گفتگو سے کام لینا چاہیے۔ شریعت میں یہ صاف احکام ہیں کہ بیمار کی عیادت کے لیے جاؤ تو اس کے حق میں ایسے الفاظ استعمال کرو جو اس کے لیے راحت اور تسکینِ قلب کا باعث ثابت ہوں۔ یہ نہ ہو کہ اس کی چارپائی کے گرد شور اور ہنگامہ بپا کر دو۔ وہ تو بے چارہ پہلے ہی سے تکلیف میں مبتلا ہے اور بستر مرض پر پڑا ہے اور آپ اس کے لیے مزید تکلیف رسانی کا موجب بن گئے ہیں اور ایسی گفتگو کرنے لگے ہیں جو اس کی بیماری اور تکلیف میں مزید اضافہ کا سبب ہو۔ مریض کے پاس بات چیت کا انداز ایسا پیارا اور میٹھا ہونا چاہیے کہ وہ اس سے فرحت اور مسرت محسوس کرے، اور آپ اس کے ہاں سے رخصت ہونے لگیں تو وہ آپ سے اس درجہ متاثر ہو کہ آپ سے مزید کچھ دیر

بیٹھنے کی تمنا کرے۔

آپ اس سے بات کریں تو اسے تسلّی دیں اور اس کی بحالیٔ صحت اور درازیٔ عمر کی دعا کریں۔ اس سے مریض مسرت محسوس کرتا ہے اور اس کا دل مطمئن ہو جاتا ہے۔ مندرجہ بالا حدیثِ مبارکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیسی حکیمانہ بات ارشاد فرمائی ہے کہ ہوگا تو وہی کچھ جو اللہ کو منظور ہے اور مریض کے مقدر میں لکھا جا چکا ہے، لیکن باتوں میں تو اس کے لیے اطمینانِ قلب کا سامان فراہم کرتے رہنا چاہیے اور اس کا دل خوش رکھنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ یہ ایک بہت بڑی انسانی قدر ہے جس کی طرف آنحضرتؐ نے توجہ دلائی ہے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی لوگوں کو تاکید کی ہے۔

اگر مریض کے پاس اس کی بیماری کی شدت کی باتیں کی جائیں گی، اس کے مرض کے لاعلاج ہونے کا قصہ چھیڑا جائے گا، اس کے سامنے اس کے معالجوں کی رائے کا اظہار کیا جائے گا تو وہ لازماً مایوس ہوگا، اس کے دل پر بُرا اثر پڑے گا اور اس کی امیدیں منقطع جائیں گی۔ اگر اس کو اپنے اندر صحت و تندرستی کے کچھ آثار محسوس بھی ہوتے تھے تو اس قسم کی مایوس کن باتوں سے وہ بھی ختم ہو جائیں گے اور بیماری سے زیادہ لوگوں کی یاس انگیز باتیں اس کی جان لیوا ثابت ہوں گی۔

یہ حدیث بظاہر چند الفاظ پر مشتمل ہے، مگر درحقیقت نہایت عمدہ مضمون کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جس میں انسانی نفسیات کے بنیادی قدر کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تیمارداروں کا یہ اخلاقی فرض ہے کہ مریض کو خوش رکھنے کی کوشش کریں، اس کا دل بڑھاتے رہیں اور اسے مایوسی سے دور رکھیں، وہاں اس کے معالجوں کے لیے بھی ضروری ہے کہ اسے تسلی دیں، اگرچہ اس کا مرض بظاہر لاعلاج ہی معلوم ہوتا ہو اور خطرے کی حدود کو چھونے لگا ہو۔ اگر معالج اس کو تسلی دے گا اور اسے پُر امید رکھے گا تو اس کے دل میں خوشی کے جذبات کروٹ لیں گے اور اس کے اندر مسرت کے آثار اُبھریں گے۔

نقد و نظر

کتاب الصلوٰۃ وحکم تارکہا

امام ابن قیمؒ

ناشر: مکتبہ سلفیہ۔ شیش محل روڈ۔ لاہور

صفحات ۱۳۲ ۔ سائز ۲۶+۲۰ قیمت بارہ روپے

حضرت امام شمس الدین محمد بن ابوبکر بن قیم جوزی رحمۃ اللہ علیہ (ولادت ۶۹۱ھ۔ وفات ۷۵۱ھ) آٹھویں صدی ہجری کے جلیل القدر عالم تھے۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ اور دیگر علوم مروّجہ میں انھیں یدطولیٰ حاصل تھا۔ زاہد و عابد، قائم اللیل اور نہایت متقی بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف کا دائرہ بہت وسیع ہے، جن کی تعداد ستر تک پہنچتی ہے اور ہر کتاب اپنے موضوع میں اونچے درجے کی حامل ہے۔ زیر نظر تصنیف "کتاب الصلوٰۃ وحکم تارکہا" ان کی اہم تصنیفات میں سے ہے یہ کتاب حال ہی میں لاہور کے مکتبہ سلفیہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ مکتبہ سلفیہ کا معیار طباعت و اشاعت مثالی حیثیت رکھتا ہے، جس کا اندازہ اس کتاب سے ہو سکتا ہے۔ کاغذ اور ٹائپ دیدہ زیب ہے۔

اس کتاب میں امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن و حدیث کی روشنی میں نماز کے سلسلے کے جملہ پہلوؤں کی وضاحت فرمائی ہے۔ اس میں دلائل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ جو شخص عمداً نماز ترک کر دیتا ہے اس کے بارے میں شریعت کیا فیصلہ صادر کرتی ہے؟ اس کو قتل کرنا واجب ہے؟ وہ کافر ہے یا مرتد؟ اس کو غسل دیا جائے گا؟ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا؟ یا اس کو مسلمان سمجھ کر اس پر حد نافذ کی جائے گی؟ کیا ترکِ صلوٰۃ کی صورت میں، اعمال باطل قرار پاتے ہیں؟ کیا دن کی نمازیں رات

کے ساتھ نماز پڑھنے کے مواقع میسر ہیں، اگر وہ تنہا نماز پڑھے تو اس کی نماز قبول ہوگی؟ اگر ہوگی تو وہ ترکِ جماعت کی صورت میں گناہ گار ہوگا؟ نماز کے لیے مسجد میں جانا شرط ہے یا گھر میں بھی نماز ہو سکتی ہے؟ جو لوگ جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں اور رکوع و سجود پورا نہیں کرتے، ان کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح نماز ادا فرماتے تھے۔ اور اس باب میں آپ کا کیا معمول تھا؟۔ تخفیف صلوٰۃ سے کیا مراد ہے؟

یہ سب چیزیں نہایت وضاحت سے بیان کی گئی ہیں اور ان تمام سوالوں کے تفصیل سے جواب دیے گئے ہیں۔ اس موضوع کے کسی گوشے کو تشنہ نہیں رہنے دیا گیا۔ اہلِ علم کو اس سے مستفید ہونا چاہیے۔

العجالۃ النافعہ

از:۔ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی

ناشر:۔ مکتبہ سعیدیہ۔ خانیوال ضلع ملتان

صفحات ۱۲۸۔ قیمت درج نہیں ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے فرزند گرامی قدر ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ اور دیگر علوم میں وہ مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔ متعدد علمی و تحقیقی کتابوں کے مصنف تھے۔ "العجالۃ النافعہ" ان کی تصنیفات میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور قواعد علمِ حدیث، احوالِ رواۃ اور طبقاتِ کتبِ حدیث کے بارے میں بہترین معلومات کو محیط ہے۔ نیز اس میں بعض ایسے رواۃ و انساب کو ضبط کیا گیا ہے جن کے صحیح تلفظ میں بڑے بڑے اہلِ علم ٹھوکر کھا جاتے ہیں۔ پھر انواع کتبِ حدیث یعنی جامع، مسند، معجم وغیرہ کی وضاحت کی گئی ہے، اقسامِ حدیث و اصطلاحاتِ حدیث کو واضح کیا گیا ہے۔ نیز اسنادِ کتبِ حدیث کے متعلق تفصیلات دی گئی ہیں۔ اس موضوع سے متعلق یہ کتاب نہایت شاندار ہے۔

مکتبہ سعیدیہ کی طرف سے مولانا علی محمد سعیدی کے اہتمام میں بہت سی کتابیں آب و تاب
ساتھ شائع ہوتی ہیں، یہی معیار "العجالتہ النافعہ" میں بھی قائم رکھا گیا ہے۔ آغاز
اب میں سب سے پہلے مولانا حافظ عبدالستار کے قلم سے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
لات و سوانح درج ہیں۔ اس کے بعد "کلمۃ الناشر" کے عنوان سے مولانا علی محمد
یدی نے ان کتابوں کا ذکر کیا ہے جو متونِ حدیث اور سندِ حدیث کے موضوع پر اکابر امت
رقم فرمائی ہیں۔ پھر حضرت مولانا عطاء اللہ صاحب (مکتبہ سلفیہ، لاہور) کا ایک معلومات
ز امقدمہ ہے۔ جس میں فنِ حدیث اور اس کی بنیادی اصطلاحات ضروری تفصیل سے
بسط تحریر میں لائی گئی ہیں۔

پیشِ نظر کتاب میں ایک نہایت اہم علمی خدمت یہ انجام دی گئی ہے کہ مولانا حافظ
بدالرشید سلفی نے "التعلیقات الساطعہ" کے نام سے اس پر حواشی و تعلیقات سپردِ
قلم کیے ہیں۔ یعنی متنِ کتاب میں حضرت شاہ صاحب نے جن حضراتِ محدثین یا بعض
مطلاحات کا ذکر کیا ہے۔ حافظ صاحب نے حاشیہ میں مع حوالہ کتب کے ان کی مناسب
الفاظ میں وضاحت کر دی ہے۔ اس سے کتاب کی اہمیت اور اس کی علمی قدر و منزلت
بہت بڑھ گئی ہے۔

العجالتہ النافعہ، حلقہ اہلِ علم کی ایک مقبول کتاب ہے جو اب نایاب صورت
اختیار کر گئی تھی۔ مکتبہ سعیدیہ نے اسے شائع کر کے بڑی علمی خدمت انجام دی ہے۔
موجودہ اشاعت میں شاہ صاحب کے حالات، اس موضوع کی اصطلاحات اور تعلیقات
وغیرہ سب چیزیں شامل ہیں اور یہ سارا کام عربی زبان میں کیا گیا ہے، کیوں کہ اصل کتاب
عربی میں ہے۔ اس پر ہم مکتبہ سعیدیہ کو مبارک باد پیش کرتے ہیں اور اپنے معزز قائین
سے اس کے مطالعہ کی توقع رکھتے ہیں۔

م۔ا۔ ب

علمی رسائل کے مضامین

الجامعہ - جھنگ - مارچ، اپریل ۱۹۷۶ (سیرت نمبر)

میلاد النبیؐ کا انقلاب آفریں پیام	مولانا تابش قصوری
آفتابِ رسالتؐ کی ضیا پاشیاں	مولانا محمد عظیم نقشبندی
استادِ کامل و اکملؐ	مولانا اللہ یار خاں
محبتِ رسولؐ	حکیم عطا محمد قریشی
اسوۂ رسولؐ - نوجوانوں کے لیے دعوتِ عمل	حافظ ظہور احمد
خلقِ عظیم	پروفیسر فیاض کاوش
غلاموں کا مولیٰ	مولانا عبدالرسول ارشد
پیغمبرِ اعظمؐ غیر مسلموں کی نظر میں	پروفیسر خالد بزمی
غزواتِ نبویؐ	بریگیڈیر گلزار احمد
آخری رسولؐ - آخری پیغام	ڈاکٹر غلام جیلانی برق

الحق - اکوڑہ خٹک - مارچ ۱۹۷۶

سیرتِ طیبہ کی اہمیت	سمیع الحق
مستشرقین اور اسلام	جناب عبدالعزیز قاری
کائنات خدا کی شہادت دیتی ہے	جناب وحید الدین خاں
مولانا محمد ادریس کاندھلوی	مولانا عبدالحق
علمائے سرحد کی تصنیفی خدمات	قاضی فیوض الرحمٰن
جدید زبانوں کے عربی ماخذ	جناب مضطر عباسی
دینی مدارس	قاضی عبدالحلیم کلاچوی

بینات - کراچی - مارچ ۱۹۷۶

لطائف القرآن	مولانا محمد یوسف بنوری
خاتم النبیینؐ	مولانا محمد انور شاہ کشمیری - ترجمہ مولانا محمد یوسف
اجرِ رسالت کا غلط تعین	مولانا عبدالحکیم کانپوری
فضائلِ مدینہ	جناب محمد محسن ٹونکی
سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ	میر حسن علی
علامہ سید سلیمان ندوی	ڈاکٹر غلام محمد
غلام احمد قادیانی اور انگریزی سلطنت	جناب حافظ نصیر احمد

ترجمان القرآن - لاہور - اپریل ۱۹۷۶

دعوتِ اسلامی کو روکنے کے لیے قریش کی تدبیریں	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
اسلام کس چیز کا علمبردار ہے	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
جوابِ تنقید	جناب قدیر الدین احمد

سلسبیل - لاہور - مارچ ۱۹۷۶

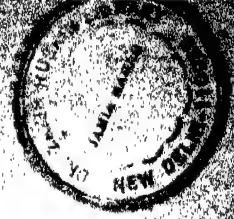
اعجازِ قرآن	ضیاء الحسن فاروقی
حضرت خواجہ عبداللہ انصاری پیر ہدایت	ادارہ
نورِ عرفان	ملک محمد اقبال
سرورِ عالمؐ	میر منظور محمود وارثی
حضرت امام ابوحنیفہؒ کا علمی مرتبہ	غلام عابد خاں

صحیفہ - لاہور - مارچ، اپریل ۱۹۷۶

اقبال کی شخصیت اور شاعری پر ایک نظر	جسٹس ایس - اے - رحمٰن
رگ وید سے شلوک فرید تک	شریف کنجاہی
فارسی اور اردو میں ظرافت کی رو	ڈاکٹر وزیر آغا
قومی زبان - چند حقائق، چند مسائل	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

حکیم اللہ یار جوگی	محمد عبداللہ قریشی
طلوعِ اسلام۔ لاہور۔ مارچ ۱۹۷۶	
نذرانۂ عقیدت بحضور رسالت مآبؐ	محترم پرویز صاحب
منزل ہے کہاں تیری؟	چوہدری عطاء اللہ
فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ مارچ ۱۹۷۶ (سیرت نمبر)	
اقبال اور معراج النبیؐ	ڈاکٹر سید عبداللہ
پیغمبرِ اسلامؐ	مولانا کوثر نیازی
وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین	ڈاکٹر محمد خالد مسعود
رسولِ اکرمؐ کے سیرت نگار	ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ
انجیل برناباس اور پیغمبرِ خاتمؐ	جناب بشیر محمود
سیرتِ طیبہ کا مطالعہ	مولانا عبدالقدوس ہاشمی
رسول اللہؐ، بحیثیت داعیِ توحید	ملک محمد فیروز فاروقی
آنحضرتؐ بحیثیت شوہر	جناب حکیم محمد سعید
رسالت مآبؐ اور اقبالؒ	جناب رحیم بخش شاہین
خاتم النبیینؐ کا پیغام	جناب نذیر الحق میرٹھی
آنحضرتؐ بحیثیت معلم و محرکِ علم	جناب محمد سعود
نبی آخر الزمانؐ	جناب جی۔ اے۔ حق محمد

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلس ادارت

ادارۂ ثقافت اسلامیہ پیکیجز لمیٹڈ کا انتہائی شکر گزار ہے کہ انھوں نے المعارف کے لیے کاغذ عنایت کیا

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۵۷ پیسے
سالانہ چندہ ۸ روپے بذریعہ وی پی ۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقام اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دین محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازی معتمد

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۹ | جون ۱۹۷۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۹۶ | شمارہ ۶

تاثرات

(بسلسلۂ گزشتہ)

تبدیلیٔ نصاب کے بارہ میں قرآنِ حکیم کو تعلیم کا مدار و محور قرار دینے کے بعد دوسری اصولی بات یہ ہے کہ اس دور کے اجتماعی و انفرادی مسائل کے حل کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ ہمارے مدارس سے جو لوگ سندِ فضیلت لے کر نکلیں، ان کی دینی بصیرت تبحّر اور اصابتِ رائے پر اعتماد کیا جا سکے۔ ان میں مسائل پر غور کرنے کی خُو پیدا ہو۔ ان میں مجتہدانہ صلاحیتیں اجاگر ہوں اور یہ اس لائق ہوں کہ زیرِ تحقیق مسائل میں ٹھوس اور متوازن موقف اختیار کر سکیں۔ متوازن کے معنی ہمارے نزدیک یہ ہیں کہ بحث و تحقیق کے دوران نہ تو یہ اپنے شاندار ماضی، اپنی درخشاں تہذیب اور اپنے فخر و ناز کے شایانِ شان روایات سے انحراف ہی کے مرتکب ہوں اور نہ یہ ہو کہ مسائل کے ان جدید پہلوؤں پر ان کی نظر نہ پڑے جن کو جدید سائنس اور ٹیکنالوجی نے سطحِ وجود پر ابھار دیا ہے۔ کیونکہ جو اجتہادی کاوشیں ماضی اور تاریخ کے جادہ سے ہٹ کر بروئے کار لائی جائیں گی وہ بے جان کھوکھلی اور اعتذار خواہانہ ہوں گی۔ اسی طرح اگر فکر و تدبر میں علوم و معارف کے نئے پہلو اور فوائد مدِّنظر نہیں ہوں گے تو اس صورت میں رائے اور فیصلہ کی جو بھی شکل ہوگی اس کو عصرِ حاضر کے انسان کے لیے ماننا دشوار ہوگا۔

آج جس اشکال کا ہمیں شدت سے سامنا ہے وہ یہی تو ہے کہ کچھ بزعمِ خود غلط لوگوں نے اپنے فکر و اجتہاد کی اساس صرف ڈکشنری قرار دے رکھی ہے۔ ان کا نہ ماضی سے کوئی تعلق ہے اور نہ ان میں اس درجہ صلاحیت و استعداد ہی ہے کہ اسلامی علوم و معارف کا مطالعہ کر سکیں اور یہ دیکھ سکیں کہ ہمارے ہاں محدثین، فقہا اور کتاب و سنت کے ماہرین نے استدلال و استنباط کا کیا ذخیرہ چھوڑا ہے۔ کن بنیادوں کی نشاندہی کی ہے اور کس

ذوق خاص کی پرورش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام فضا میں تو نازل نہیں ہوا، بلکہ یہ ایک جیتی جاگتی قوم اور معاشرہ میں نازل ہوا ہے، جس کے اپنے عقائد، افکار اور تہذیبی سانچے تھے، جن کو وہ مانتے اور تسلیم کرتے تھے۔ اسلام نے ان عقائد و افکار کی اصلاح کی اور جاہلی معاشرہ کو توحید و رسالت کا نیا روپ اور نیا رنگ بخشا۔ جس سے یہ معاشرہ ایک نئے نظام حیات کو رواج دینے میں کامیاب ہوا۔ اور پھر یہ معاشرہ جو اسلام کے فیوض و برکات سے بہرہ مند ہوا، اس کی اپنی ایک تاریخ ہے، جس میں فکر و اجتہاد کے تمام دھاروں کا الگ الگ بیان ہے۔ اب اگر کوئی شخص بدقسمتی سے یہ نہیں دیکھتا کہ اسلام کے مخاطبینِ اولین نے اسلام کو کیونکر سمجھا۔ کس طرح اس کی تعلیمات کو عمل و کردار میں سمو کر دکھایا اور مسائل و مباحث میں فقہ و رائے کی وہ کون خصوصیات اور ادائیں ہیں جن سے انسانی معاشرہ یا اسلامی تاریخ عبارت ہے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اسلام کو اس کی معروضی اور تاریخی حیثیت میں سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔

ان کے برعکس کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو مسائل کے حل و کشود میں صرف ماضی ہی میں ڈوب کر رہ جاتے ہیں اور یہ نہیں جاننا چاہتے کہ زمانہ حال نے ان کے لیے علم و معرفت کی کیا روشنی مہیا کی ہے اور کن تہذیبی و ثقافتی نتائج اور مسلمات کے آگے اس دور کے انسان کو سرِ تسلیم خم کر دینے پر مجبور کر دیا ہے۔ یہ گروہ اس حقیقت سے آشنا نہیں ہے۔ کہ اسلام ہر دور اور ہر عہد میں قابلِ فہم ہے، قابلِ عمل ہے اور اس لائق ہے کہ تاریخ کے ارتقا کے ساتھ ساتھ چل سکے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس ذہنیت پر اصرار کرنے والا گروہ عہدِ جدید کے پروردہ ذہن کو ہرگز مطمئن نہیں کر سکتا۔ اس دوگونہ اشکال سے عہدہ برآ ہونے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں:

۱۔ یہ کہ قرآن، حدیث اور فقہ کی تدریس کا اسلوب روایتی اور سطحی نہ ہو۔ بلکہ اس طرح کا محققانہ اور جامع ہو کہ اس سے طلبہ میں وسعتِ نظر اور اصابتِ رائے کا ملکہ پیدا ہو سکے۔

۲۔ انگریزی زبان کی تعلیم لازمی قرار دی جائے اور کوشش کی جائے کہ طلبہ کم از کم

سائنس کے مبادی و معطیات سے اچھی طرح روشناس ہو سکیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طلبہ سوشل سائنسز (SOCIAL SCIENCES) سے واقف ہوں اور یہ جانتے ہوں کہ معاشرہ کیا ہے۔ اس کے عناصرِ ترکیبی کون کون ہیں۔ یہ کس طرح معرضِ ظہور میں آتا ہے اور وہ کون داخلی و خارجی عوامل ہیں جو اس پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ سیاسیات کیا ہے، اقتصادیات کے دائرہ میں کون کون مدرسہ ہائے فکر کا شمار ہوتا ہے اور یہ کہ ان میں کیا صحیح ہے اور کیا صحیح نہیں۔ یہی دو طریق ہیں جن کو آزمانے سے ہم ماضی و حال میں جو فاصلہ ہے اس کو کم کر سکتے ہیں

لیکن یہ اس وقت ہو سکے گا جب ہم درسِ نظامی کے ہفتخواں اور طویل و عریض نظامِ تعلیم پر نظرِ ثانی کریں اور غیر ضروری عناصر کو اس درجہ کم کر دیں کہ جدید مضامین کے لیے گنجائش نکل سکے۔

(محمد حنیف ندوی)

جامعہ اسلامیہ بہاول پور کے وائس چانسلر مولانا سید ابو بکر غزنوی کی وفات سے تعلیمی حلقوں میں ایک خلا پیدا ہو گیا ہے۔ وہ مولانا سید داؤد غزنوی کے فرزند ارجمند تھے اور ایک اونچے خاندان کے سنجھے ہوئے فرد تھے۔

سید ابو بکر غزنوی بیک وقت کئی خوبیوں کے مالک تھے۔ نامور عالمِ دین، ماہرِ تعلیم بہترین استاد، اچھے مقرر، جدید سے باخبر، قدیم سے آگاہ اور روشن خیال انسان تھے۔ وہ بڑی محنت سے اپنے تدریسی فرائض سرانجام دیتے تھے اور طلبہ ان کے اندازِ تعلیم سے بہت متاثر تھے۔ طلبا میں علمی روح کے ساتھ ساتھ وہ ایک خاص اسلوب سے نیکی و صالحیت کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے اور نوجوان ذہن ان سے اثر پذیر ہوتے تھے۔ انھوں نے اپنی علمی و تدریسی زندگی کا آغاز اسلامیہ کالج لاہور کی لیکچرر شپ سے کیا۔ پھر انجینیرنگ یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات کے استاد اور بعد ازاں اسی شعبہ کے صدر مقرر ہوئے۔ ۱۹۷۵ء میں ان کی گوناگوں صلاحیتوں کی بنا پر انھیں جامعہ اسلامیہ بہاول پور کا وائس چانسلر بنا دیا گیا۔

اس جامعہ کے یہ پہلے وائس چانسلر تھے۔ نہایت مختصر مدت میں اس ادارے کو انھوں نے ملک کے اونچے تعلیمی اداروں کی سطح پر پہنچا دیا تھا۔ اس میں علم حدیث کا ایک خاص شعبہ قائم کیا اور اب وہ دینی و اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ دیگر سائنسی علوم کے شعبے بھی قائم کرنا چاہتے تھے۔ افسوس ہے زندگی نے ان کو مہلت نہ دی اور وہ اپنے ان منصوبوں کو جو اُن کے نقطۂ نظر سے اس یونیورسٹی کی شان کو دوبالا کرنے کا باعث تھے، عملی جامہ نہ پہنا سکے۔

تبلیغ اسلام کا داعیہ اللہ نے ان کو خاص طور سے ودیعت کیا تھا۔ وہ عام جلسوں میں شامل ہونے کے عادی نہ تھے۔ لیکن جہاں ضرورت سمجھتے، تبلیغی مقاصد کے لیے ضرور جاتے اور وہاں ایک اثر چھوڑ کر آتے۔ اسی جذبے کے تحت وہ لندن کی بین الاقوامی اسلامی کانفرنس میں سرکاری وفد کے رکن کی حیثیت سے گئے تھے اور موٹر کے حادثے میں وفات پا گئے۔ ابھی ان کے سفرِ حیات کی تیز رفتار گاڑی نے پچاس منزلیں بھی طے نہ کیں تھیں کہ یکایک رک گئی اور وہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔ ان کی میت لاہور لائی گئی اور ہزاروں سوگواروں کی موجودگی میں ۲۸ اپریل کو انھیں اپنے عظیم باپ مولانا سید داؤد غزنوی کے پہلو میں سپردِ خاک کر دیا گیا — انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مرحوم ابوبکر غزنوی کو ادارہ ثقافتِ اسلامیہ سے بہت دلچسپی تھی اور وہ اس کے تصنیفی و تحقیقی کارناموں کی تحسین کرتے تھے۔ ارکان ادارہ نے اپنے ایک اجلاس میں ان کی وفات پر گہرے حزن و ملال کا اظہار کیا اور ایک تعزیتی قرارداد منظور کی، جس میں ان کی علمی خدمات کو سراہا گیا اور ان کے پس ماندگان سے اظہارِ افسوس کیا گیا۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ۔

(محمد اسحاق بھٹی)

جناب جسٹس ایس - اے - رحمٰن

غزل

درد پھر دل سے ہم کلام ہوا　　امتحاں اپنا گام گام ہوا
ہوش جب جوش کا غلام ہوا　　سازِ امید بے نظام ہوا
اُکھڑا اُکھڑا ہے وقت کا آہنگ　　لمحہ لمحہ ستم پیام ہوا
آگ جنگل کی تھی کہ رسوائی　　مجھ پہ نظروں کا اژدحام ہوا
آہ اس قافلے کے شام و سحر　　بن چلے ہی جو بے مقام ہوا
تہ و بالا صفیں، نظر حیران　　جو بھی تھا مقتدی، امام ہوا
صید گیری تری غضب صیاد　　جو اٹھایا قدم وہ دام ہوا
تیلیاں تھیں قفس کی چمکیلی　　دل کا پنچھی مگر نہ رام ہوا

وہ لگن لگنے کے سہانے سمے
انتظار ان کا صبح و شام ہوا

ڈاکٹر مولوی عبدالحق

قائداعظمؒ اور اُردو

مَیں سیاسی تحریکوں سے ہمیشہ الگ رہا۔ اگرچہ انڈین نیشنل کانگریس، مسلم لیگ، خلافت میرے سامنے وجود میں آئیں۔ اور ان کے ہنگامے بھی دیکھے، لیکن ان میں سے کسی جماعت سے کوئی سروکار نہ رکھا۔ ایک تو اس لیے کہ میں سلسلۂ ملازمت میں تھا، دوسرے مَیں اس کا اہل بھی نہیں۔ قائداعظم محمد علی جناح سیاست اور قانون کے مردِ میدان تھے۔ ان سے ملنے جلنے یا بات چیت کا شرف انہی کو ہو سکتا تھا جو سیاست یا قانون سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لیے مجھے کبھی ان سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔

۱۹۳۷ میں شملے سے ان کا ایک خط میرے نام آیا جس کا مضمون یہ تھا کہ مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ مسلمانوں کے قومی کاموں بالخصوص ہندی۔ اردو مسئلہ سے گہری دلچسپی لے رہے ہیں۔ ۱۵، ۱۶، ۱۷ اکتوبر کو لکھنو میں کل ہند مسلم لیگ کا اجلاس ہو رہا ہے۔ ان ہی دنوں میں مسلم لیگ کونسل کا اجلاس بھی ہوگا۔ اگر آپ کونسل کے اجلاس میں شریک ہوں تو میں بہت ممنون ہوں گا۔ ہم ہندی، اردو تصفیہ کے بارے میں آپ کے خیالات معلوم کرنے کے مشتاق ہیں اور مجھے یقین ہے کہ زبان جیسے اہم مسئلہ کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کرنے میں مسلم لیگ کونسل کو آپ کے خیالات سے بڑی مدد ملے گی۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس اجلاس میں ضرور شریک ہوں گے۔

اس کے دو روز بعد ہی علامہ ڈاکٹر اقبال اور میاں بشیر احمد بیرسٹر ایٹ لا ایڈیٹر ہمایوں کے خط آئے جن میں با تاکید یہ لکھا تھا کہ میں ضرور مسٹر جناح سے ملوں۔ میرا قیاس ہے کہ ملاقات کی یہ تحریک ڈاکٹر اقبال نے کی ہوگی۔ ان کو شاید یہ اندیشہ تھا کہ میں اہلِ کانگریس یا ہندی والوں سے کوئی ایسا سمجھوتہ نہ کرلوں جو اردو کے حق میں مفید نہ ہو۔ اتفاق سے انہی دنوں میرے مہربان عبدالرحمٰن صدیقی صاحب حیدرآباد میں میرے مہمان تھے

وہ مسلم لیگ کونسل کے ممبر تھے اور اس کے اجلاس میں شریک ہونے کے لیے آئے تھے۔ ان کی رفاقت مجھے بہت غنیمت معلوم ہوئی۔ روانگی سے پہلے بعض احباب کے مشورے سے ہم نے ایک رزولیوشن بھی اردو کے متعلق تیار کر لیا تھا جو ہم مسلم لیگ کی کونسل میں پیش کرنا چاہتے تھے۔

لکھنؤ پہنچ کر میں صدیقی صاحب کے ہمراہ مسٹر جناح سے ملا۔ انھوں نے سلام علیک کے بعد پہلا سوال یہ کیا کہ آپ ہم سے تعاون کیوں نہیں کرتے۔ میں نے کہا کہ آپ کچھ کر ہی نہیں رہے تو تعاون کس سے کروں۔ (میرا اشارہ اردو کے متعلق تھا) فرمایا کہ آئندہ ہم کریں گے۔ تو میں نے کہا میں ضرور تعاون کروں گا۔ پھر میں نے رزولیوشن کا مسودہ ان کے ملاحظہ کے لیے پیش کیا جسے انھوں نے شروع سے آخر تک پڑھا اور پسند فرمایا۔

دوسرے روز کونسل کا اجلاس تھا۔ میں نہ تو لیگ کا ممبر تھا نہ کونسل کا، اس لیے کوئی رزولیشن پیش نہ کر سکتا تھا۔ اس کام کو عبدالرحمٰن صدیقی صاحب نے اپنے ذمہ لیا۔ میں بھی کونسل کے اجلاس میں تماشا دیکھنے گیا کہ اس رزولیوشن کا کیا حشر ہوتا ہے۔ ارکان کونسل کی صفوں کے پیچھے ایک طرف جا بیٹھا۔ اتنے میں بنگال کے نامور عالم اور مسلم لیگ کے پرجوش رکن اور بنگال لیگ کے صدر مولانا اکرم خاں اور بعض دوسرے بنگالی ارکانِ کونسل میرے پاس آ بیٹھے اور کہنے لگے کہ اب کے آپ کلکتہ ضرور آئیے۔ ہم اردو کی اشاعت و ترویج میں پوری مدد دیں گے۔ اب پہلے سی حالت نہیں رہی ہے، وہاں کے لوگ اردو کی طرف مائل ہوتے جا رہے ہیں۔ یہ اس قسم کی باتیں کر رہے تھے۔ ادھر اردو کا رزولیوشن پیش ہو رہا تھا۔ جب صدیقی صاحب نے رزولیوشن کا یہ آخری فقرہ پڑھا کہ "آل انڈیا مسلم لیگ کی آفیشل (کاروباری) زبان اردو ہوگی"۔ تو یہ حضرات تڑپ سے اٹھ کر میدان میں جا پہنچے اور مولانا اکرم خاں نے نہایت فصیح اور پرجوش اردو زبان میں اس کی مخالفت کی۔ اس کے جواب میں بنگال کے دوسرے مشہور صاحب عبدالحق نے اپنی لچھے دار انگریزی میں رزولیوشن کی تائید کی۔ اب موافقت اور مخالفت کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ جب بات بہت بڑھی تو نواب اسمٰعیل خاں میرے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اگر ہم رزولیوشن کو یوں بدل دیں کہ "ہر ممکن کوشش کی جائے گی کہ اردو آل انڈ

مسلم لیگ کی آفیشل زبان ہو۔" میں نے کہا "دو کس قدر افسوس کی بات ہے کہ آل انڈیا نیشنل کانگریس تو یہ کہے کہ ہماری زبان ہندوستانی ہوگی اور ہم اب تک کوشش ہی کے چکر میں ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ کچھ بھی نہ ہوگا۔" اگرچہ کثرتِ رائے ہمارے ساتھ تھی۔ لیکن میں نہیں چاہتا تھا کہ یہ قرار داد کثرتِ رائے سے منظور ہو۔ بالاتفاق منظور ہونی چاہیے۔ جب میں نے دیکھا کہ جھگڑا بڑھتا ہی جاتا ہے تو میں نے صدیقی صاحب سے کہا ریزولیوشن واپس لے لیجیے۔ انھوں نے اس کا اعلان کیا تو ہر طرف سے "نہیں، نہیں۔ نو، نو" کی آوازیں آنے لگیں۔ اس کے بعد نواب اسمٰعیل خاں پھر میرے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اگر یوں بدل دیں تو آپ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا "ہر ممکن کوشش کی جائے گی کہ اردو تمام ہندوستان کی عام زبان ہو جائے۔" میں خاموش رہا، کیونکہ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

۱۹۳۹ میں انجمن دہلی میں منتقل ہو گئی۔ اتفاق دیکھیے کہ کچھ دنوں بعد قائداعظم بھی دلی میں آ بسے۔ لیکن بہت دنوں تک ان سے ملاقات کا اتفاق نہ ہوا۔ ۱۹۴۵ میں مولوی سید ہاشمی صاحب کو خیال آیا کہ انھیں انجمن میں بلانا چاہیے۔ چنانچہ ان کے لکھنے پر انھوں نے بڑی خوشی سے انجمن میں قدم رنجہ فرمایا اور ہمارے ساتھ لنچ کھانا منظور فرمایا۔ ہم نے ڈاکٹر ضیاء الدین، نواب زادہ لیاقت علی خاں، سید حسین امام اور دو ایک اور صاحبوں کو بھی مدعو کر لیا تھا۔ قائداعظم لنچ سے بہت پہلے آ گئے۔ دیر تک باتیں کرتے رہے اور انجمن کی مطبوعات وغیرہ کا معائنہ فرمایا۔ میں نے انجمن کی انگریزی اردو لغات، اور سر سید احمد خاں کی اردو یونیورسٹی کی تجویز کی ایک نقل نذر کی جو وہ ساتھ لے گئے۔ کچھ دیر بعد دوسرے اصحاب آ پہنچے۔ لنچ پر مجھ سے اردو، ہندی کے تنازعے کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ لنچ سے فارغ ہونے کے بعد وہ رخصت ہوئے اور چلتے وقت فرمایا کہ پھر بھی آؤں گا۔

اس کے کچھ دن بعد اینگلو عربک کالج کے طلبہ نے ان سے درخواست کی کہ وہ کالج میں اس وقت کے معاملات پر تقریر فرمائیں۔ انھوں نے منظور فرمایا۔ تقریر سے قبل شب کے کھانے کی بھی دعوت دی، جس میں چند اور صاحبوں کو بھی مدعو کیا۔ ان میں ایک میں بھی

چائے کھانے کے بعد مجھ سے فرمانے لگے۔ "آپ کو معلوم ہے کہ سب سے پہلے میں نے اُردو
پبلک میں کب اور کہاں تقریر کی۔ میں نے لاعلمی ظاہر کی تو فرمایا کہ کئی سال ہوئے، بنگال کے ایک
مقام پر (غالباً سلہٹ) گیا (یہ جلسہ انتخاب کے سلسلہ میں تھا) تو دیکھا کہ کئی ہزار آدمی جمع ہیں۔
اس قدر مجمع کی توقع نہ تھی۔ میں نے سر عزیز الحق سے جو اس وقت میرے ہمراہ تھے پوچھا کہ
اس مجمع میں کتنے لوگ انگریزی سمجھتے ہوں گے۔ انھوں نے کہا کم و بیش، پانسو۔ تب میں
نے کہا اردو جاننے والے کتنے ہوں گے۔ انھوں نے کہا تقریباً ڈیڑھ ہزار۔ اس کے بعد
سر عزیز الحق نے کہا، آپ انگریزی میں تقریر فرمایے۔ میں اس کا ترجمہ بنگالی میں سنا
دوں گا۔ لیکن میں نے ان کا مشورہ نہ مانا، اور اردو میں تقریر کی۔ یہ میری پہلی اردو تقریر
تھی۔" اس کے بعد انھوں نے ہنس کر فرمایا "میری اردو تانگے والے کی اردو ہے۔"

(My Urdu is Tangawala Urdu.)

یہ واقعہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب مسلم لیگ کی کونسل کے اجلاس میں جو دہلی میں (۱۹۴۶ء)
ہوا تھا، سر فیروز خاں نون نے اپنی تقریر انگریزی زبان میں شروع کی تو ہر طرف سے
شور و غل ہوا "اردو، اردو" اس سے مجبور ہو کر انھوں نے کچھ جملے اردو میں ارشاد
فرمائے اور اس کے بعد پھر اپنی محبوب زبان انگریزی میں بولنے لگے۔ اس پر پھر "اردو
اردو" کا شور و غل ہوا۔ تب آپ نے جل کر فرمایا کہ مسٹر جناح بھی تو انگریزی میں تقریر
کرتے ہیں۔ یہ سن کر قائداعظم اپنی کرسی سے اُٹھ کھڑے ہوئے اور صریح اور صاف
الفاظ میں فرمایا کہ "سر فیروز خان نون نے میرے پیچھے پناہ لی ہے لہٰذا میں اعلان کرتا ہوں
کہ پاکستان کی زبان اُردو ہوگی۔" اس پر تمام حاضرین نے بڑے جوش سے تالیاں بجائیں۔
افسوس کہ اس کونسل کی جو روداد اخباروں میں چھپی اس میں اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا۔
اخبار والوں کی نظر میں شاید یہ معمولی سی بات تھی، لیکن ہمارے لیے یہ واقعہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔

فروری ۱۹۴۶ء میں انجمن ترقی اردو کی سالانہ کانفرنس بمبئی میں ہوئی۔ یہ کانفرنس بڑی
شان سے ہوئی اور اہلِ بمبئی نے انجمن کے عمارت فنڈ میں بھی کافی امداد کی۔ کانفرنس میں
جب قائداعظم کا ہمت افزا پیغام پڑھ کر سنایا گیا تو حاضرین نے خوشی کے نعرے لگائے اور

اس جوش سے تالیاں بجائیں کہ سارا پنڈال گونج اٹھا۔ دوسرے روز میں قائداعظم سے ان کے مکان پہ ملنے گیا۔ اگرچہ اس وقت انھیں بخار تھا، پھر بھی وہ نیچے آکر مجھ سے ملے۔ اور کچھ دیر تک کانفرنس اور اردو کے متعلق باتیں کرتے رہے۔ کانفرنس سے فارغ ہو کر میں وردھا گیا جہاں گاندھی جی کی ہندوستانی سبھا کی پہلی سالانہ کانفرنس تھی۔ میں وہاں کیسے گیا اور وہاں کیا گزری، یہ بھی عجیب اور دلچسپ داستان ہے جسے میں یہاں بیان نہیں کروں گا۔

انجمن نے حکومت ہند سے نئی دہلی میں اپنی عمارت کے لیے ایک قطعۂ اراضی خریدا تھا۔ اس کے لیے میں جگہ جگہ چندہ جمع کر رہا تھا۔ جنگ کی وجہ سے عمارت کا تخمینہ کئی گنا بڑھ گیا تھا۔ توقع تھی کہ حکومت نظام سے ہمیں اس کے لیے بہت اچھا عطیہ ملے گا۔ چنانچہ اس غرض سے ایک عرض داشت مرتب کی گئی جو سر تیج بہادر سپرو صدر انجمن کی طرف سے پیش کی جانے والی تھی۔ اس ضمن میں قائداعظم سے بھی ملنا چاہتا تھا۔ کرنل (ڈاکٹر) عبدالرحمن بھی ان سے ملنے والے تھے۔ انھوں نے ملاقات کا وقت دریافت کیا اور میرا نام بھی لیا اور کہا کہ وہ بھی آنا چاہتا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ کل آئیے اور لنچ میرے ساتھ کھائیے۔ دوسرے دن ہم گئے۔ دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ اس اثنا میں میں نے یہ عرض کی کہ انجمن کو عمارت کے لیے کافی رقم کی ضرورت ہے۔ عطیے کی ہمیں سب سے بڑی امید دولتِ سرکارِ عالی حیدرآباد دکن سے ہے۔ عرض داشت سر تیج بہادر سپرو کی طرف سے پیش کی جائے گی۔ اگر آپ ایک خط اعلیٰ حضرت حضور نظام کے نام عنایت فرمائیں تو منظوری میں بڑی آسانی ہو جائے گی۔ فرمایا کہ میں خط لکھنا مناسب خیال نہیں کرتا۔ لوگوں نے پہلے ہی مجھے بدنام کر رکھا ہے کہ حضور نظام مجھے چھ لاکھ روپیہ سالانہ دیتے ہیں۔ آپ نے بھی اخباروں میں پڑھا ہوگا۔ میں نے کہا اخباروں میں تو پڑھا ہی تھا۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ "موڈرن ریویو" جو ایک ادبی رسالہ ہے اس نے بھی یہ خبر شائع کی ہے۔ کہنے لگے، خط تو میں نہیں لکھوں گا لیکن عنقریب حیدرآباد جانے والا ہوں اس وقت میں بالمشافہ اعلیٰ حضرت سے فیاضانہ امداد کے لیے کہوں گا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب کانگریس اور مسلم لیگ میں سیاسی الجھنیں بڑھتی جاتی تھیں اور ہر روز کوئی نہ کوئی نیا شگوفہ کھلتا تھا۔ اس وقت قائداعظم کی مصروفیت انتہا کو پہنچ گئی تھی۔ اور دن رات میں کوئی وقت ایسا نہ تھا جو ان الجھنوں سے خالی ہو۔ ادھر اعلیٰ حضرت حضور نظام کا تقاضے پر تقاضا تھا کہ جلد آئیے۔ خط پہ خط اور تار پہ تار چلے آرہے تھے۔ آخر خدا خدا کرکے وہ دن آیا کہ قائداعظم نے حیدرآباد کی روانگی کی تاریخ مقرر کی۔ جب مجھے تاریخ کا علم ہوا تو میں کئی روز پہلے حیدرآباد جا پہنچا۔ حیدرآباد کا بڑا ہوائی اڈہ شہر سے کوئی پندرہ میل کے فاصلے پر ہے۔ لوگوں کے اشتیاق کا یہ عالم تھا کہ ہزارہا آدمی گاڑیوں میں اور موٹروں میں اور پیدل ہوائی اڈے کی طرف جارہے تھے اور ہزاروں دو طرفہ سڑک پر ان کے انتظار میں کھڑے تھے۔ جہاز کے آنے میں دیر ہوئی کیونکہ گوالیار سے بوجہ کثرتِ بارش وقت پر نہ چل سکا جس وقت جہاز آیا تو لوگوں نے خوشی کے نعرے لگائے۔ جوں ہی زمین پر اترا لوگ اس پر ٹوٹ کر گرے۔ اور بعض تو جہاز پر چڑھ گئے۔ قائداعظم اتر ہی رہے تھے جب انھوں نے یہ عالم دیکھا تو بہت خفا ہوئے اور پھر اندر جا بیٹھے۔ لوگوں کو ہٹا کر راستہ صاف کیا گیا۔ اب پھر اترنے والے تھے کہ لوگ بے تحاشا ادھر دوڑ پڑے۔ ادھر سے دو انگریز پٹرول کی گاڑی لیے جارہے تھے، انھوں نے گاڑی ٹھہرا کر قائداعظم کو بٹھایا۔ اس کی طرف بھی لوگ دوڑے اور بعض نوجوان گاڑی پر چڑھنے لگے۔ بڑی مشکل سے مار کر انھیں ہٹایا۔ غرض وہ انگریز انھیں ہجوم سے نکال کر لے گئے۔ جو سرکاری موٹر ان کے لیے آئی تھی وہ پیچھے پیچھے گئی اور کچھ دور چلنے کے بعد اس میں بٹھا کر سرکاری مہمان خانے میں جا پہنچایا۔

دوسرے دن قائداعظم اعلیٰ حضرت کی ملاقات کو گئے۔ جب وہاں سے واپس آئے تو میں ملنے گیا۔ ملاقات کا حال سنایا۔ اور جو بڑی بڑی امیدیں میں وہاں لے کر گیا تھا، وہ سب خاک میں مل گئیں۔

اس کے دوسرے دن سہ پہر کو دارالسلام میں قائداعظم کی تقریر تھی۔ تقریباً ایک لاکھ کا مجمع تھا۔ سارا صحن اور ہال بھرا ہوا تھا اور بہت سے درختوں اور چھتوں پر جا بیٹھے تھے۔ قائداعظم

نے بہت صاف اور اچھی اردو زبان میں تقریر کی - یہ تقریباً پینتالیس منٹ تک رہی -
اس کے بعد انھوں نے انگریزی میں تقریر فرمائی - یہ بہت معرکۂ آرا تقریر تھی - خاص کر
حیدرآباد کے لیے -

دوسرے دن مولوی سیّد تقی الدین صاحب (سکرٹری گورنمنٹ نظام) کے ہاں دعوت
تھی - دسترخوان پر مَیں قائداعظم کے پاس بیٹھا تھا - مَیں نے مبارک باد دی کہ آپ نے
ایسی اچھی اردو میں تقریر کی - مجھے اس کی ہرگز توقع نہ تھی - فرمانے لگے کہ آپ اردو
کے استاد (ماسٹر) ہیں ...... مَیں نے کہا اب آپ کبھی یہ نہ کہیے گا کہ میری اردو
تانگہ والا کی اردو ہے - اس پر وہ مسکرائے -

۱۹۴۸ میں ڈھاکہ میں ایک مختصر جماعت نے جس میں زیادہ تر یونی ورسٹی کے طالب علم
تھے، اردو کے خلاف بڑی شورش مچائی - اس میں بیرونی سیاست کا بھی دخل تھا - جن
لوگوں کو (خاص کر مغربیوں کو) مشرقی بنگال سے علاحدگی شاق تھی - وہ چپکے چپکے نئے نئے
انداز سے گمراہ کن خیالات پہنچا رہے تھے اور خفیہ طور پر مسلمان نوجوانوں کو آلۂ کار بنا کر اردو
کی مخالفت کا پراپیگنڈا کر رہے تھے - مسلمانوں کی نئی پود اور خاص کر طلبہ جو غلط اور بے روح
طریقۂ تعلیم اور اس سے بدتر ماحول کی بدولت اسلامی تہذیب اور قومی جذبے سے محروم
ہو چکے تھے، اس ہنگامے میں پیش پیش تھے - گویا اردو ایسی خطرناک چیز ہے کہ اس
کے آتے ہی مشرقی پاکستان تہ و بالا ہو جائے گا اور مذلت و تباہی کے غار میں جا پڑے گا -
ان عزیز طالب علموں نے وائس چانسلر، ارکانِ کونسل اور اپنے پروفیسروں اور معزز وزرا
سے جس بدتمیزی اور بدتہذیبی کا برتاؤ کیا وہ نہایت قابلِ افسوس ہے - یونی ورسٹی جو
علم و تہذیب کا گھر ہے چند روز کے لیے غنڈہ گھر بن گئی - اس میں اربابِ جامعہ اور وزرائے
حکومت کا بھی قصور ہے - طلبہ نے ان کی کم زوری اور ڈھلمل پالیسی سے فائدہ اٹھا کر اس
ہنگامے کو خوب چمکایا اور دل کھول کر اخلاق و تہذیب کی مٹی پلید کی - اگر اربابِ جامعہ
اور عزت مآب وزرا حزم اور اخلاقی جرأت سے کام لیتے تو یہ ہنگامہ بہت جلد فرو ہو جاتا -
آخر اس کا وقت بھی آ گیا — انہی دنوں میں قائداعظم مشرقی پاکستان کے دورے پر جانے

والے تھے۔ وہاں کے ارکانِ حکومت اور حکامِ انتظامی پریشان تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہیجان سے نوجوان کوئی ایسی ناشائستہ حرکت کر بیٹھیں جو ہمیشہ کے لیے ہماری ذلت اور بدنامی کا موجب ہو۔ لیکن قائداعظم ایک زبردست شخصیت کے مالک تھے۔ انھیں اپنے عزم پر کامل وثوق تھا۔ ایسی شورشوں کو وہ کب خاطر میں لاتے تھے۔ وہ ڈھاکہ پہنچے اور ۲۲ مارچ کو اپنی تقریر کے دوران میں نہایت واضح اور صریح الفاظ اور پُرزور الفاظ میں اعلان فرمایا:

"میں یہ واضح طور پر کہہ دینا چاہتا ہوں کہ پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہی ہوگی، کوئی دوسری زبان نہیں۔"

"ہر وہ شخص جو اس بارے میں غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے یقیناً پاکستان کا دشمن ہے۔ ایک سرکاری زبان کے بغیر کوئی قوم نہ تو مربوط رہ سکتی ہے اور نہ اپنا کام خوش اسلوبی سے انجام دے سکتی ہے۔ دوسرے ملکوں کی تاریخ پر نظر ڈالیے، آپ کو خود ہی معلوم ہو جائے گا۔ جہاں تک سرکاری زبان کا تعلق ہے پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہوگی۔"

یہ سنتے ہی وہ ہنگامہ جو برق و رعد سے بھی زیادہ شدید اور قوی معلوم ہوتا تھا ہوا ہو کے اڑ گیا۔ دو روز بعد ۲۴ مارچ کو اپنی ایک دوسری تقریر میں اردو کے متعلق یہ الفاظ کہے:

"ایک ملک میں صرف ایک ہی مشترک زبان ممکن ہے۔ درحقیقت زبان ہی وہ شے ہے جو حکومت کے مختلف صوبوں کے درمیان اظہارِ خیال کا واحد ذریعہ ہے اور وہ زبان اردو ہی ہونی چاہیے۔ کوئی دوسری زبان اس کی جگہ نہیں لے سکتی۔"

اس کے بعد اس تمام سازش اور شورش پر اوس پڑ گئی۔

۱۹۴۷ کے وسط میں تقسیمِ ملک کے بعد حالات کا نقشہ ہی بدل گیا اور جو المناک حادثات اور واقعات گزرے وہ اب بھی تازہ ہیں۔ ان کے بیان کی ضرورت نہیں۔ انجمن کو بھی اس میں بہت کچھ جانی و مالی نقصان اٹھانا پڑا اور بہت سی عزیز یادگاریں اور قیمتی مسودے تلف ہو گئے۔ انجمن اس سے پہلے سارے ملک کے لیے ایک تھی اور اس کا صدر مقام دہلی تھا۔ تقسیم کے بعد ان انجمنوں کا الحاق جو پاکستان کے علاقے میں تھیں دلی سے نہیں رہ سکتا تھا،

اس لیے ہمیں پاکستان کے لیے ایک علاحدہ مرکز کراچی میں بنانا پڑا۔ اب اس کے دو مرکز ہو گئے، ہندوستان کا دلی اور پاکستان کا کراچی۔

جب سندھ حکومت کی عنایت سے انجمن کو ایک مناسب اور اچھی عمارت مل گئی اور ہم نے کام کا ڈول ڈالا تو قائداعظم سے درخواست کی کہ وہ اس کا افتتاح فرما دیں۔ انھوں نے جواب میں لکھا کہ "میں بہت خوشی سے اس کا افتتاح کروں گا اور ضرور کروں گا۔ اس وقت بہت مصروف ہوں۔ سرحد کے دورے سے واپسی پر وسط اپریل کے بعد کسی تاریخ کو افتتاح کی رسم ادا کروں گا۔" پھر معلوم ہوا کہ غالباً سر مئی کے لگ بھگ کوئی تاریخ مقرر کی جائے گی۔ لیکن کام کی کثرت اور ناسازیٔ مزاج کی وجہ سے پروگرام جلد جلد بدلتا رہا اور اس کا موقع نہ آیا۔ کوئٹے کی روانگی سے کچھ دیر قبل انھوں نے فون سے معذرت کی کہ ہجومِ کار اور بعض دوسرے حالات کی وجہ سے میں افتتاح کرنے سے قاصر رہا۔ کوئٹے کے دورے میں کم سے کم پانچ ہفتے لگیں گے۔ آپ اس اثنا میں کسی اور سے افتتاح کرا لیجیے۔ مگر میں کسی دوسرے موقع پر انجمن میں ضرور آؤں گا۔

کوئٹے سے وہ کراچی آئے لیکن ایسے آئے کہ ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا ہو گئے۔ اس انتقالِ پُر ملال سے نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالمِ اسلامی میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ پاکستان اس غم میں اب تک سوگوار ہے۔ ہزارہا مرد، عورت، چھوٹے، بڑے، امیر، غریب، صبح شام ان کے مزار پر حاضر ہوتے اور عقیدت کے پھول برساتے ہیں۔ اس عام اور غیر معمولی مقبولیت کا منظر دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، الفاظ اور قلم اس کے بیان سے قاصر ہیں۔ ایسے بلند نظر، بلند ہمت اور عزم کے پکے صدیوں میں کبھی کبھی پیدا ہوتے ہیں۔ پاکستان اپنے بانیٔ اعظم کے احسانات کو کبھی بھول نہیں سکتا۔

مولانا محمد حنیف ندوی

محتویاتِ قرآن

(۴)

مشرکین

یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ، شرک، ثنویت اور تثلیث کے شوائب سے پاک اور منزہ ہے، سلبی نوعیت کی چیز نہیں، ایک مثبت اور ایجابی حقیقت اور پیغام سے تعبیر ہے۔ یہی وجہ ہے، قرآنِ حکیم نے مشرکین سے اظہارِ مخاصمہ کرتے ہوئے اسے بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم مخاصمہ کی اس نوعیت سے تعرض کریں اور توحید و شرک کی تفصیلات بیان کریں، یہ ضروری ہے کہ اس مسئلہ کے بارہ میں اسلام کے نقطۂ نظر کی وضاحت کر دی جائے۔ بات یہ ہے کہ یہ کائنات خود بخود معرضِ وجود میں نہیں آئی، بلکہ اس کی تخلیق و آفرینش اور تربیت و ارتقا میں اللہ تعالیٰ کے فیوض و کرم کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اسی کے وجود باجود سے اس کا وجود اور ظہور ہے اور اسی کی چشمِ عنایت اور نگاہِ التفات پر اس کارخانۂ ہست و بود کا تمام تر دار و مدار ہے۔ اور الوہیت کی اس صفت اور خوبی میں کوئی بھی اس کا شریک اور ساجھی نہیں۔ توحید کے معنی یہ ہیں کہ انسان اس حقیقت کو پہچانے اور ذاتی سطح پر اس مبدأ فیض سے اپنے تعلقاتِ عبودیت استوار کرے۔ اسی کے سامنے جھکے، اسی کے آگے دستِ طلب بڑھائے اور اسی کی عبادت کرے جب تک انسانی معاشرہ اپنی تگ و دو اور فکر و تدبر کا رُخ اسی کی طرف منعطف رکھے گا اور ہر ہر موڑ پر اس کی دست گیری و اعانت پر بھروسہ رکھے گا۔ اس زندگی کے حسنات اور اُخروی زندگی کے لطائف سے برابر بہرہ مند رہے گا اور جب اس سرچشمۂ حیات اور مبدأ فیض کو چھوڑ کر دوسروں کو خدا ٹھہرا لے گا اور ان کی پرستش کرنا شروع کر دے گا تو اس وقت اس کا رشتہ اللہ تعالیٰ سے کٹ جائے گا۔ فیوضِ الوہیت سے محرومی کی اسی صورت

کا نام شرک ہے۔ دوسرے لفظوں میں توحید و شرک کا مسئلہ نظریہ و تصور یا عقیدہ و ایمان کے اختلاف کا مسئلہ نہیں اور اس کے معنی یہ نہیں کہ ایک شخص یا ایک گروہ خدا کو واحد مانتا اور اس کی عبادت کرتا ہے اور دوسرا شخص یا گروہ متعدد آلہ کا قائل ہے اور پرستار ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ کی حیثیت و معنی کا تعین یوں ہوتا ہے کہ جب انسانی معاشرہ توحید کے اسرار کو سمجھ لیتا ہے اور اس کے تقاضوں کو پوری طرح اپنا لیتا ہے تو گویا وہ اپنا رشتہ اس "ماخذ حیات"، اس منبع نور اور چشمۂ ابتدا سے جوڑ لیتا ہے جس نے اس پوری کائنات کو بنایا اور ارتقا بخشا ہے اور جب وہ شرک کے ارتکاب سے اس رشتہ کو توڑ لیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے زندگی کی روشنی اور ہدایت و توفیق کی ارزانیوں سے منہ موڑ لیا ہے۔ توحید کے اس پہلو پر جب غور کیجیے گا تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آ جائے گی کہ اس عقیدہ کا تعلق نفسِ انسانیت کے فروغ و ارتقا سے ہے اور شرک کا نفسِ انسانیت کی پستی اور انحطاط سے ہے۔

ومن یشرک باللہ فکانما خر من السماء فتخطفہ الطیر او تھوی بہ الریح فی مکان سحیق۔[1]

اور جو شخص خدا کے ساتھ شریک ٹھہرائے۔ وہ ایسا ہے جیسے کوئی آسمان کی بلندیوں سے گر پڑے پھر اس گوشت پوست کو پرندے اچک لے جائیں یا ہوا اس کو اٹھا کر کہیں دور پھینک دے۔

یہ صحیح ہے کہ توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے اور اس کو تسلیم کیے بغیر کوئی شخص مسلمان نہیں کہلا سکتا۔ یہ بھی مسلم کہ اسلام کی برکتوں اور سعادتوں سے مستفید ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انسان لا الہ الا اللہ پر ایمان رکھتا ہو اور قلب و لسان سے اس چیز کا اقرار کرتا ہو کہ کارگاہِ حیات کو پیدا کرنے والا اپنا کوئی شریک، بدل یا ساجھی نہیں رکھتا۔ تاہم یہ عقیدہ اپنی ہمہ گیر افادیت و اہمیت کی بنا پر اس لائق بھی ہے کہ پورے عالم انسانی کے لیے مشعل ہدایت بنے۔ یہی وجہ ہے قرآن اس کے فیوض و برکات کے دائروں کو کسی حلقے اور مذہب کی تخصیص و امتیاز

---

[1] الحج : ۳۱

روا رکھے بغیر تمام انسانوں تک یکساں طور پر پہنچا دینے کا حامی ہے :

قل یاھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون [۲]

کہہ دیجئے کہ اے اہلِ کتاب آؤ جو بات ہمارے اور تمہارے ہاں یکساں تسلیم کی جاتی ہے، اس پر متفق ہو جائیں - یعنی یہ کہ ہم خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں - اور ہم میں سے کوئی کسی کو کارساز نہ سمجھے - اگر یہ لوگ اس بات کو نہ مانیں تو کہہ دیجئے تم گواہ رہو کہ ہم قطعی خدا کے فرماں بردار ہیں -

اور تاریخ شاہد ہے کہ اسلامی توحید کی روشنی میں ، دوسرے مذاہب کے فکر و نظر میں خاصی تبدیلیاں ہوئی ہیں - اور اس کے باوجود کہ ان کے ہاں خالص اور نتھری ہوئی توحید کا تصور پایا نہیں جاتا ، انھوں نے آخر آخر میں ، کسی نہ کسی صورت میں توحید ہی کی حقانیت کا اقرار کیا ہے اور کہا ہے کہ تجسیم اور تعدد کے معنی یہ نہیں کہ نفسِ وجود اپنے آخری تجزیہ میں کثرت کی حامل ہے - کثرت و تعدد کا تعلق تو محض اظہار و تحقق کی شکل سے ہے جو ہر سے نہیں - جوہر و اصل کے اعتبار سے حقیقت بہرحال ایک ہی ہے -

قرآنِ حکیم نے خصوصیت سے توحید پر کیوں زور دیا - اور کیوں اس کو مسلمانوں کی روحانی اخلاقی اور اجتماعی زندگی کا نقطۂ آغاز قرار دیا - اس کے جواب میں ہم قارئین کی عنانِ توجہ کو ان دو نکتوں کی طرف ملتفت کرنا چاہتے ہیں -

(۱) ترتیبِ اشیا کا تقاضا

(۲) قریشِ مکہ کی ذہنی حالت

مذاہبِ عالم پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا ہر پیغمبر و داعی نے اپنے اپنے دور میں قریب قریب تین ہی اشکالات کو وحی و تنزیل کا ہدف قرار دیا ہے - یعنی یہ کہ اس بزم کون کو کس کے

---

[۲] آلِ عمران : ۶۴

دستِ ہنر پرور نے ترتیب دیا اور سنوارا ہے یا یہ کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا اور اس کی تخلیق و آفرینش کا کیا مقصد ہے۔ اور آخر میں یہ کہ اس کرۂ ارض پر بسنے والے انسانوں میں رشتہ و تعلق کی جو مختلف نوعیتیں ہیں ان کے پیشِ نظر کن فرائض و واجبات اور آداب و سلوک کا نقشہ زیادہ موزوں ہے۔

پہلے دو اشکال ما بعد الطبیعیاتی نوعیت کے ہیں اور تیسرا اشکال تاریخ یا عمرانیات اور تہذیب و تمدن کی باریکیوں سے تعلق رکھتا ہے۔ مذاہب و ادیان کے بارہ میں جہاں تک ترتیبِ اشیا کا تعلق ہے یہ سوال اولین اہمیت کا حامل ہے کہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی یہ دنیائے رنگا رنگ، یہ سلسلۂ روز و شب، یہ نجوم و کواکب، یہ فرش زمین، یہ پہاڑ اور زندگی اور شعور کی یہ جلوہ فرمائیاں آخر کس معشوق اور محبوب کی ادائے ناز کا نتیجہ ہیں۔ کیا اس انجمن ہست و بود کی ترتیب میں مختلف آلہہ اور اصنام کا دخل ہے۔ یا کوئی بھی اس کو پیدا کرنے والا اور ترتیب دینے والا نہیں، یہ محض زمانہ و دہر کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے۔ اور یا اس کو خدائے واحد و قدوس نے پیدا کیا اور بنایا ہے۔

قرآنِ حکیم نے عقیدۂ توحید کی وضاحت، تشریح اور تفہیم سے اس اہم سوال کا تسلی بخش جواب مرحمت فرمایا ہے کہ متعدد خداؤں کو ماننا زیادہ قرینِ عقل و دانش ہے یا ایک خدا پر ایمان لانا۔ ترتیبِ اشیا سے قطع نظر اس سوال کو اس لیے بھی اولین اہمیت حاصل تھی کہ عرب بالعموم اور قریش مکہ بالخصوص شرک و بت پرستی کے مرض میں بری طرح مبتلا تھے۔ اور نہیں ماننا چاہتے تھے کہ بت پرستی انسانیت کا کتنا بڑا روگ ہے۔ عربوں نے فہم و ادراک کی نارسائی اور سادہ لوحی سے کن کن اصنام و حقائق کو دائرہ لاہوت میں داخل کر رکھا تھا۔ اس پر مستشرقین میں ولہاؤزن [illegible]

کا نام سرِ فہرست ہے۔ مسلمان مصنفین میں ابوالحسن علی بن الحسین بن فضیل بن مروان نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے اور الجاحظ اور یاقوت حموی نے بھی عربوں میں رائج اصنام کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں حسبِ معمول صرف قرآنِ حکیم کی تصریحات پر ایمان رکھتے ہیں اور اس سلسلہ میں انہی کو مستند اور صحیح سمجھتے ہیں۔ قرآنِ حکیم نے ان کے

مشرکانہ عقائد اور ان کے محرکات کو نہ صرف کھول کر بیان کیا ہے بلکہ ان کے دلائل اور مزعومات پر کڑی گرفت بھی کی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ ان میں خلل و فساد کی مقدار کیا ہے؟

قرآن حکیم کی تصریحات کے مطابق ان آلہہ کو جن کی عرب پرستش کرتے تھے اور جن کو مصائب و مشکلات کے وقت پکارتے تھے اور اپنا حاجت روا سمجھتے تھے، ہم دو واضح خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں، آسمانی اور زمینی۔ آسمانی آلہہ میں فرشتے اور نجوم و کواکب داخل تھے اور زمینی آلہہ میں وَد، سواع، یغوث، لات، منات، عُزیٰ، یعوق اور نسر شامل تھے۔ فرشتوں کے بارہ میں ان کا یہ عجیب و غریب خیال تھا کہ یہ معاذ اللہ اللہ کی بیٹیاں اور دیبیاں ہیں۔

وجعلوا الملائکۃ الذین ھم عباد الرحمٰن اناثا[1]

اور انھوں نے فرشتوں کو کہ وہ بھی خدا کے بندے ہیں، خدا کی بیٹیاں قرار دیا۔

نجوم و کواکب میں سے قرآن نے صرف "شعریٰ" ستارے کا نام لیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کو تو خود پروردگار نے تابش و ضیا بخشی ہے۔ یہ خدا کیونکر ہو سکتا ہے:

وانہ ھو رب الشعریٰ[2]

اور وہی شعریٰ کا پروردگار ہے۔

زمینی آلہہ کا ذکر مندرجہ ذیل آیات میں ملتا ہے:

وقالوا لا تذرن آلھتکم ولا تذرن ودًّا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا[3]

اور کہنے لگے اپنے معبودوں کو ہرگز نہ چھوڑنا اور وَد، سواع، یغوث، یعوق اور نسر کی عبادت سے کبھی دست بردار نہ ہونا۔

افرءیتم اللٰت والعزیٰ ومنوۃ الثالثۃ الاخریٰ[4]

بھلا تم نے لات اور عزیٰ اور تیسرے منوۃ کو دیکھا، یہ کہیں خدا ہو سکتے ہیں۔

---

[1] الزخرف: ۱۹ [2] النجم: ۴۹ [3] نوح: ۲۳ [4] النجم: ۲۰

زمینی آلہ ہی کی صف میں ان پتھروں کو بھی شامل کرنا چاہیے جو عہد جاہلیت میں قربان گاہ کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔ قرآنِ حکیم نے انھیں "نصب" کے نام سے پکارا ہے۔

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع وما ذبح علی النصب [۷]

تم پر مرا جانور اور بہتا لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مر جائے اور جو چوٹ لگ کر مر جائے۔ یہ سب حرام ٹھہرائے گئے ہیں اور وہ جانور بھی جو تھان پر ذبح کیا جائے۔

شعریٰ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ایک روشن ستارے کا نام ہے جو شاید گرمی کے موسم میں جوزا کے بعد طلوع ہوتا ہے۔ اس کا دوسرا نام "مرزم" بھی ہے [۸] کچھ قبائل اس کو کیوں پوجتے تھے، یہ معلوم نہیں ہو سکا۔

وَدّ ان اصنام میں سے ہے جن کی حضرت نوح کے زمانہ میں پرستش ہوتی تھی۔ [۹] جن کے آگے عرب مدد و نصرت کے لیے دستِ طلب پھیلاتے تھے اور یقین رکھتے تھے کہ دنیا و آخرت میں ان کے لیے کامیابی و کامرانی کے اسباب فراہم کر سکتے ہیں۔

کیا اس نام کے صنم کو جاہلیتِ قریبہ میں بھی دینی اہمیت حاصل تھی۔ یا اس دور میں یہ اپنے سابقہ وقار سے محروم ہو چکا تھا۔ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں بعض مستشرقین کا کہنا ہے کہ حضرت نوح کے دور سے متعلقہ تحریروں میں تو اس کا سراغ ملتا ہے، جاہلیتِ قریبہ میں اس نام کے کسی بت کا پتہ نہیں چلتا تھا، ہمارے نزدیک بوجوہ یہ رائے صحیح نہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اسلام سے کچھ پہلے وہ اس بت کی کوئی اہمیت نہ ہوتی تو قرآنِ حکیم میں خاص طور پر اس کا ذکر نہ ہوتا۔ دوسرے تاریخی شواہد سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے عربوں میں اس کی حیثیت خاصی جانی بوجھی تھی۔

چنانچہ نابغہ کے اشعار میں برابر اس کا ذکر ملتا ہے اور تاریخ و سیر کی کتابوں سے بھی معلوم

---

[۷] المائدہ : ۳ [۸] لسان العرب [۹] نوح : ۲۳

تا ہے کہ دومۃ الجندل میں اس کا ایک باقاعدہ معبد اور مندر تھا جس کی دیکھ بھال کے
ے پجاریوں اور کاہنوں کی ایک جماعت مقرر تھی۔ "عمرو بن لحیّ" نے اول اول اس کو عرب
ئل میں متعارف کرایا ۱۰ھ مالک بن حارثہ کا کہنا ہے کہ میں نے بچشم خود "وَدّ" دیکھا ہے۔
رے والد (محمد بن سائب الکلبی) مجھے دودھ کا کٹورا دے کر کہا کرتے تھے، اس کو لے جاؤ
ودّ" کی نذر کرو۔ لیکن میں یہ دودھ خود ہی پی لیتا ۱۱ھ۔ خالد بن ولید جب غزوۂ تبوک
ے لوٹے تو آنحضرتؐ نے ان کو تاکید کی کہ دومۃ الجندل پہنچ کر اس مندر کو گرا دینا اور اس
ں نصب تمام اصنام توڑ پھوڑ ڈالنا۔ چنانچہ انھوں نے جب وَد نامی صنم پر تیر چلانا چاہا
بنو عبد وَد اور بنو عامر نے مزاحمت کی لیکن آپ کے بازوئے بت شکن نے ان کی ایک
مانی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو توڑ ڈالا گیا۔ قریش اس کو "اُد" کے نام سے بھی پکارتے
ے۔ بعض مستشرقین نے اس کا رشتہ یونانی صنمیات سے جوڑا ہے، لیکن یہ محض تکلف اور
ذہ طرازی ہے۔ تاریخ سے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہو پاتی۔

سواع، رہاط میں نصب تھا اور بنو ہذیل کا محبوب دیوتا یا محبوب تھا۔ عمرو بن عاص
۔ دستِ توحید آشنا نے اس کو پاش پاش کر دیا۔ ایک روایت کی رُو سے اس کا تعلق قبائل
مدان سے تھا اور اس کو عورت یا دیبی کی صورت میں تراشا گیا تھا ۱۲ھ۔ ایک اور روایت میں
ں کا تعلق نعمان سے بتایا گیا ہے جہاں بنو کنانہ، ہذیل اور مزینہ کے قبائل آباد تھے جو
ں کی پرستش کرتے تھے۔ بعض رواۃ نے اس امکان کا بھی ذکر کیا ہے کہ یہ دراصل کسی نیک
سان کا نام ہے جس کے مرنے کے بعد اس کا قائم مقام ایک پتھر سمجھ لیا گیا اور اس کی پرستش
روع کر دی گئی۔

یغوث منجملہ ان اصنام کے ایک تھا جس کو عمرو بن لحیّ کی وجہ سے شہرت و اہمیت
اصل ہوئی۔ یہ یمن میں نصب تھا اور بنو غطیف کا چہیتا معبود تھا۔ عرب قبائل میں لیسے

۱۰ھ کتاب الاصنام۔ کلبی ۵۳۔ فتوح البلدان بلاذری ج ۰، ص ۹۴۔

۱۱ھ نیز الاصنام ۔ ۵۵ ۱۲ھ الکشاف زمخشری، ج ۴، ص ۱۴۳

اشخاص ملتے ہیں جن کا نام عبد یغوث تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اپنے ہاں حیثیت صرف عام معبود ہی کی نہ تھی بلکہ ایسے معروف معبود کی تھی جس سے انتساب کو یہ لوگ وجہِ افتخار سمجھتے تھے اور ایسے نام رکھ کر برکت و تحدث کے متمنی رہتے تھے۔

یعوق، قریۂ خیوان سے تعلق رکھتا تھا۔

نسر۔ عبرانی میں اس کا نام نشر (Nesher) ہے۔ اس کا دراصل تعلق لحیانیوں سے تھا۔ بعض رواۃ کے نزدیک اس کا وطن و مقام فارس تھا، لیکن یہ صحیح نہیں۔ یہودیوں کی مشہور مذہبی کتاب تالمود میں مذکور ہے کہ یہ عربوں کا محبوب بت تھا اور انہی میں اس کی پرستش کا رواج بھی تھا۔

اللات: شمالی عرب کا بہت مشہور بت تھا، جس کے نام پر بنے ہوئے مندر ملک کے تمام گوشوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ اسلام سے کچھ ہی پہلے اس کے اس مندر کو نسبتاً زیادہ شہرت حاصل تھی جو طائف میں نصب تھا۔ یونانی مورخ ہیروڈٹس (HERODOTES) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض کی رائے میں یہ سورج دیوتا ہی کا دوسرا نام ہے جو عربی زبان میں "الشمس" کہلاتا ہے اور اللات کی طرح مؤنث ہے۔ یہ دراصل ایک چوکور سفید پتھر کی صورت میں تھا جس کے بارے میں مختلف کہانیاں اور قصے (اساطیر) مشہور تھے۔ اس کی عربوں میں وہی عزت تھی جو کعبہ کی مسلمانوں میں ہے۔ اس کے کعبینٹ متعدد چیزیں چڑھائی جاتیں، مثلاً زیورات، عمدہ اور نفیس اشیا۔ قیمتی ہار اور تلواریں وغیرہ۔ کعبہ ہی کی طرح اس کے باقاعدہ حاجب اور خدمت گار مقرر تھے جو لوگوں سے نذریں وصول کرتے اور ان کو مختلف کاموں پر صرف کرتے۔ کعبہ ہی کی طرح اس کے لیے ہر سال کسوہ یا چادر کا اہتمام کیا جاتا اور کعبہ ہی کی مانند اس کی زمین کو حرم سمجھا جاتا جس میں کہ یہ نصب تھا۔ خصوصیت سے بنی ثقیف میں اس کو بہت مقبولیت حاصل تھی۔ یہاں تک کہ ان میں سے جب بھی کوئی شخص سفر سے واپس آتا تو پہلے اس کے ہاں حاضری دیتا پھر گھر لوٹتا۔

اس کی اصل حقیقت کے بارہ میں اہلِ روایت میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک یہ صرف ایک پتھر تھا جس پر ایک شخص بیٹھ کر حجاج کے لیے دودھ اور

تھی بیچتا۔ بعض کی رائے میں عمرو بن یحیٰ خزاعہ کا جدِاعلیٰ اس کے قریب بیٹھ کر حجاج کے لیے
ستو گھولتا اور اس میں گھی ملا کر حجاج کی خدمت میں پیش کرتا۔ اور بعض کا کہنا ہے ثقیف
ہی کا ایک نیک آدمی مر گیا۔ اس پر عمرو بن یحیٰ نے مشہور کر دیا کہ یہ شخص مرا نہیں بلکہ اس
پتھر میں حلول کر گیا ہے اور زندہ ہے۔ لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ عقیدۂ توحید کی اثر آفرینی
اور اعجاز ملاحظہ ہو کہ عہدِ جاہلیت میں ابو سفیان اور مغیرہ بن شعبہ لات کے بہت بڑے
حامی اور پجاری تھے لیکن جب یہ اسلام لے آئے اور توحید نے ان کے عقائد و نفسیات
کی دنیا کو یکسر بدل کر رکھ دیا تو آنحضرت نے یہ خدمت انھی کے سپرد کی کہ اپنے معبد کو
یہ اپنے ہاتھ سے گرائیں اور ملیا میٹ کریں اور انھوں نے بطیبِ خاطر یہ خدمت انجام دی۔

عزیٰ: عزیٰ سے کون صنم یا دیبی مراد ہے اس میں بھی اہلِ سِیَر کا اختلاف ہے۔
ایک روایت کی رُو سے یہ ایک درخت کا نام تھا جسے عربی میں سمرہ کہا جاتا ہے۔ اس
کے متعلق عربوں میں تقدیس و احترام کی مختلف کہانیاں مشہور تھیں۔ ایک روایت میں
مذکور ہے کہ یہ ایک درخت نہ تھا بلکہ ایک بت تھا جو ایک درخت کے قریب نصب تھا۔
اسحاق انطاکی کا کہنا ہے جو پانچویں صدی عیسوی کا نصرانی ہے کہ یہ ایک ستارہ کا نام
ہے جو کوکب الصباح کے نام سے مشہور ہے[۱۳]۔ ابن الکلبی نے کتاب الاصنام میں تصریح کی
ہے کہ عربوں میں اجلال و احترام کا جو مقام عزیٰ کو حاصل تھا وہ کسی اور صنم کو حاصل نہیں
تھا۔ علامہ طبرسی نے کہا ہے کہ اس کے پرستاروں میں بنو سلیم، غطفان، جشم اور بنو نصر شامل تھے۔
عزیٰ کے نام پر نہ صرف ایک خاص معبد تعمیر کیا گیا تھا بلکہ ایک "منحر" یا قربان گاہ کا بھی
سراغ ملتا ہے۔ جس میں جانور ذبح کیے جاتے اور اس کے بھینٹ چڑھائے جاتے تھے[۱۴]۔
فتح مکہ کے بعد خالد بن ولید کے بازوئے بت شکن نے اس کا قلع قمع کیا۔

مناۃ: وہی بت ہے جس کو حضرت علی نے پاش پاش کیا اور "رسوب" و "مخذم" نامی
ان دو تلواروں پر قبضہ کیا، جن کو ابی شمر الغسانی نے اس کے بھینٹ چڑھایا تھا۔ یہ

---

[۱۳] تاریخ العرب قبل الاسلام جلد خامس، ص ۱۰۱ [۱۴] ایضاً، ص ۹۷

تلواریں جب آنحضرتؐ کی خدمت میں پیش کی گئیں تو آپؐ نے یہ دونوں حضرت علیؓ کو عطا فرما دیں۔ "ذوالفقار" انہی دو میں سے ایک کا نام ہے، جس نے شعر و ادب اور سیر میں شہرت کا ایک خاص مقام حاصل کیا۔

یہ بت مکہ اور مدینہ کے مابین ساحلِ بحر پر نصب تھا۔ ساحلِ بحر پر کیوں نصب تھا، ممکن ہے اسے پرانے زمانے میں الٰہ بحر تصور کیا جاتا ہو۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اس کی شکل کسی سمندری حیوان سے ملتی ہو۔ اور ایک توجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسے کشتی کے ذریعہ مصر وغیرہ سے لایا گیا ہو اور یہاں گاڑ دیا گیا ہو۔

بت پرست حلقوں میں اسے بھی وہی مذہبی اہمیت حاصل تھی، جو لات، عزیٰ اور یعوق و یغوث کو حاصل تھی۔ اس کے بھینٹ بھی مختلف نوع کے تحفے چڑھائے جاتے۔ اس کے مقام عبادت کو باقاعدہ زیارت گاہ سمجھا جاتا اور اس وقت تک حج کی تکمیل نہ ہوتی جب تک زائرین یہاں حاضری نہ دیں اور تحلیق کی رسم ادا نہ کریں۔ یوں تو ابن الکلبی کی تصریح کے مطابق تمام عرب اس کا حلقہ بگوشِ عقیدت تھا[15] لیکن اوس و خزرج کے قبائل خصوصیت سے اسے چاہتے اور اس کا احترام کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ عربوں کی اس اصنام پرستی کا محرک صرف ان کے فہم و فکر کی نارسائی تھی یا اس کے کچھ اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔ جہاں تک عربوں کی دینی زندگی کا تعلق ہے یہ تو مسلمہ امر ہے کہ یہاں حضرت ابراہیم اور ان کے فرزند جلیل حضرت اسمٰعیل کی تعلیمات بہرحال توحید ہی کی نشر و اشاعت پر مبنی تھیں اور تعمیر بیت اللہ کے بعد ایک عرصہ تک یہاں توحید ہی کا چرچا رہا، اس لیے کم از کم ان کے بارہ میں یہ شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اولاً بت پرست تھے، اور اس کے بعد از راہ تجرید عقیدۂ توحید تک پہنچے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اعتراف ولیم شمیڈ (William Schidt) کو کرنا پڑا[16] جس نے برسوں عرب قبائل کی اسلوبِ زندگی پر غور و خوض کیا۔

---

[15] تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد خامس، ص ۸۹ تا ۹۱   [16] ایضاً، ص ۷۶

ہمارے نزدیک عربوں میں اس شدت سے شرک کا رواج دو طرح سے ہوا۔ ایک تو اس لیے کہ یہ انبیا کی اصل تعلیمات کو فراموش کر بیٹھے تھے اور لکھنے پڑھنے کے ان مشاغل ہی سے دست کش ہو گئے تھے جو عقیدۂ توحید کی حفاظت وصیانت کے ضامن ہو سکتے تھے۔ دوسرے جہالت پر قناعت و ناز کرنے کی وجہ سے یہ جس ذہنی پستی کا شکار ہو گئے تھے اس کا منطقی تقاضا یہی تھا کہ توحید کے لطائف اور بلندیوں تک ان کی رسائی نہ ہو پائے۔

اس سے پہلے کہ ہم یہ بتائیں کہ قرآنِ حکیم نے ان کے ان مشرکانہ عقائد پر مخاصمہ کی کیا شکل اختیار کی اور لات و عزیٰ کے پرستاروں کی جبینِ نیاز کو ایک اللہ کے سامنے جھکنے پر کیونکر مجبور کیا، یہ بتا دینا مناسب خیال کرتے ہیں کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے توحید و شرک کا مسئلہ صرف ریاضی کا مسئلہ نہیں، یعنی بات صرف اتنی ہی نہیں کہ اسلام توحید کی دعوت دیتا ہے اور شرک متعدد آلہہ کا قائل ہے بلکہ اس سلسلہ میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ نظریہ توحید سے انسانی ذہن توہماتِ گوناگوں کی زنجیر سے آزاد ہوتا ہے اور فکر و تدبر کو اپنی پرواز میں وہ بے لاگ معروضیت حاصل ہوتی ہے جو ارتقا کی جان اور روح ہے۔ علاوہ ازیں اس سے شرفِ انسانی بیدار ہوتا ہے اور انسان کو کائنات میں اپنا مقام متعین کرنے کا موقع ملتا ہے اور کہنا چاہیے کہ یہی وہ عقیدہ ہے جو فرقوں، گروہوں اور رنگ و نسل کے خوگر اندر بچاریوں کے سامنے وحدتِ انسانی کا خوشگوار تصور پیش کرتا ہے۔

اس کے برعکس شرک سے ذہنوں میں توہمات کی تخم ریزی ہوتی ہے، شرفِ انسانی مجروح ہوتا ہے اور کائنات میں انسان اپنے مقام کو پہچاننے سے قاصر رہتا ہے۔ بلکہ شرک کی سب سے بڑی محرومی یہ ہے کہ انسان اپنے رب اور اپنے اس سرچشمۂ حیات سے کٹ جاتا ہے جو زندگی کو فکر و عمل کی تابش و ضو سے بہرہ مند کرتا ہے۔ لیکن اس کا کیا جائے کہ انسان نے ہمیشہ محسوس کو غیر محسوس پر ترجیح دی۔ فسانہ کو حقیقت سے زیادہ اہم سمجھا اور صاف ستھری توحید کے مقابلہ میں اصنام پرستی کا الجھا ہوا تصور اختیار کرنے میں زیادہ فخر و ناز محسوس کیا۔

قرآنِ حکیم کی تعلیمات میں توحید اور تردیدِ شرک کو بنیادی حیثیت حاصل ہے کیونکہ

یہی دو مسئلے ایسے ہیں جس پر انسانی زندگی کا کا رخ بلند تعبیر ہوتا اور گرتا ہے، کیونکہ تہذیب و تمدن کا تمام تر ارتقا انسان کے احساس شرف اور عقل و خرد ہی کی بیداری پر موقوف ہے اور اس بات پر مبنی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی توجہاتِ خاص کو حاصل کرنے میں کس حد تک کامیاب رہا ہے۔ اور انحطاط کا نقطۂ آغاز وہ شرک ہے جس کی وجہ سے انسان ان تمام نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ توحید و شرک کی اسی تہذیبی اور انسانی اہمیت کے پیشِ نظر قرآنِ حکیم نے اسے مرکزی آہنگ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

مکے والوں کو جب پہلے پہل حضرت ابراہیم کے اس پیغام کو سننے کا اتفاق ہوا تو اس پر ان کا پہلا اعتراض یہ تھا:

قالوا بل نتّبع ما الفینا علیہ آباءنا[۱۷]

کہنے لگے ہم تو اسی کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آبا کو پایا۔

حسبنا ما وجدنا علیہ آباءنا[۱۸]

جس نہج پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا۔ ہمارے لیے وہی کافی ہے۔

اعتراض کا یہ انداز بہت قدیم ہے، جب بھی کوئی قوم و ملت نئی روشنی اور نئی دعوت سے دوچار ہوتی ہے۔ یا جب بھی کسی معاشرہ کے سامنے اصلاح و تعمیر کا نیا پروگرام پیش کیا جاتا ہے اس کی رگِ عصبیت پھڑک اٹھتی ہے اور وہ اس دلیل کی آڑ لیتی ہے کہ بھلا کیا ہمارے باپ دادا جاہل اور ناواقف تھے جو ان باتوں کو معلوم نہ کر سکے۔ اگر اس پیغام میں فی الواقع صداقت کا کوئی پہلو ہوتا تو سب سے پہلے اس پر لبیک کہنے والے ہمارے بزرگ ہوتے اور جب ان کو یہ بات نہیں سوجھی تو ظاہر ہے کہ یہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔

تقلیدِ آباء انسانی معاشرہ کا ایک پرانا مرض ہے اور اس میں ہر چند ایک پہلو خیر کا بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اس سے معاشرہ کی روایات، تہذیب و تمدن اور عقیدہ و عمل کے پیمانے

---

[۱۷] البقرہ: ۱۷۰ [۱۸] المائدہ: ۱۰۴

اور اسلوب قائم رہتے ہیں۔ لیکن اس کا مضر پہلو کہیں زیادہ خطرناک اور مہلک ہے۔
جس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی تہذیب اور معاشرہ کی زندگی اور ارتقا کے لیے یہ نہایت ضروری ہے۔
کہ وہ خیالات و افکار کے نئے دھاروں سے آشنا رہے۔ تازہ افکار سے زندگی کی نشاط آفرینیوں
میں اضافہ کرتا ہے اور قلب و ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھے۔ لیکن وہ معاشرہ جو تقلید
کا خوگر ہو۔ زندگی اور ارتقا کے ان لوازم سے محرومی کی وجہ سے جامد اور بے حس ہو
جاتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے بجا طور پر تقلید کی مذمت کی اور کہا کہ تم اسلام کے اس پیغام و
دعوت پر باپ دادا یا اپنے آبا علم و دین کے حوالے سے غور نہ کرو بلکہ اس طرح سوچو کہ
بجائے خود اس پیغام میں کیا معروضی سچائیاں پنہاں ہیں اور اس کو کس حد تک انسانیت
کی سربلندی کا ضامن قرار دیا جا سکتا ہے، اس میں کیا افادیت مضمر ہے یا دلیل برہان اور
معقولیت کے تقاضوں سے کس حد تک اس کی تائید ممکن ہے۔ کیونکہ جہاں تک ماضی
کی روایاتِ کہنہ کا تعلق ہے وہ ہمیشہ صحیح تو نہیں ہوتیں، ان کا غلط اور گمراہ کن ہونا
زیادہ اغلب اور قرین قیاس ہے اور پھر باپ دادا یا تمہارے کاہن جن کو تم اپنے مقتدا
اور پیشوا سمجھتے ہو، اپنے مادی مفادات کے تحفظ و بقا کی خاطر حق سے انحراف بھی تو کر سکتے
ہیں۔ اور دراصل مشرکینِ مکہ نے جو عقیدۂ توحید کے خلاف شدید ردِعمل کا اظہار کیا۔ اس کے پیچھے
منطق کم اور عصبیت کم اور تحفظ مفادات کا خیال زیادہ کارفرما نظر آتا ہے۔ بت پرستی کے اس
نظام میں جو عربوں میں رائج تھا آپ نے بھی دیکھا ہوگا کہ کاہنوں، دینی رہنماؤں اور رسمی قطبوں
کی باقاعدہ ایک جماعت ہے جو پورے ملک میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کی گزر بسر بلکہ عیش
اور ٹھاٹھ کا تقاضا تھا کہ یہ لوگوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھائیں، توہمات کو پھیلائیں اور ان
اصنام کے بارے میں طرح طرح کی فرضی کہانیاں اور قصے تصنیف کریں جن سے ان کی عظمت
کا جھوٹا نقش لوگوں کے دلوں پر کندہ ہو اور یہ کھنچے ہوئے آئیں اور ان اصنام باطلہ کے آستانوں
پر نہ صرف حاضری دیں بلکہ بیش قیمت نذرانے بھی پیش کریں۔ جن سے ایک طرف ان کی
مادی ضروریات پوری ہوں اور دوسری طرف معاشرہ میں بھی ان کو ایک خاص مقام حاصل ہو
اور عربوں ہی پر کیا موقوف ہے تاریخ کا یہ فیصلہ ہے کہ جہاں بھی کوئی انقلاب آفریں آواز

بلند ہوگی، اور اس سے معاشرہ میں رچے بسے غلط پیمانوں اور معیاروں کی تردید کے علاوہ کچھ طبقوں کے مفادات کو نقصان پہنچے گا، وہاں ضرور مخالفت ہوگی اور کوشش کی جائے گی کہ یہ آواز پھیلنے نہ پائے۔

مشرکین مکہ کا عقیدۂ توحید سے متعلق دوسرا اعتراض یہ تھا کہ ہم ان اصنام کی عبادت کب کرتے ہیں، ہم تو انھیں بزرگی اور تقدس کی محض ایک رمز اور علامت سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ خدا اور اس کی مخلوق کے درمیان وسیلہ اور سفارش کنندگی کی حیثیت سے ہماری ضروریات اور دعاؤں کو سنتے، جانتے اور اللہ کے حضور پیش کرتے ہیں۔ ہم براہِ راست انھیں اللہ یا خدا کہاں مانتے ہیں۔

ویقولون ھٰؤلاء شفعاؤنا عند اللہ[۱۹]

اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے پاس ہماری سفارش کرنے والے ہیں۔

یہ گویا حق سے گریز کی ایک شکل تھی اور درپردہ اس حقیقت کا اعتراف تھا کہ خدائے قدوس تو اسی ذات یکتا کو ہونا چاہیے جس نے اس عالم رنگ و بو کو پیدا کیا اور ترتیب دیا ہے جس کے قبضہ قدرت میں ہر شی ہے اور جو ہر آن سنتا، جانتا اور اپنے بندوں کی حاجت پروری کرتا رہتا ہے۔ توسل و شفاعت کا مسئلہ تو رہا ایک طرف، یہ لوگ جن بتوں اور بزرگوں کو پوجتے تھے اور جن کے آگے دستِ طلب دراز کرنا عبادت گردانتے تھے ان کی بے چارگی اور ضعف کا کیا عالم تھا۔ قرآن حکیم نے اس کی نہایت مؤثر پیرایہ میں تصویر کھینچی ہے:

ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ و ان یسلبھم الذباب شیئا لا یستنقذوہ منہ ضعف الطالب والمطلوب[۲۰]

جن لوگوں کو تم خدا کے سوا پکارتے ہو، وہ ایک مکھی بھی نہیں بنا سکتے، اگرچہ اس غرض کے لیے سب جمع ہو جائیں اور اگر ان سے مکھی کوئی چیز چھڑا لے جائے تو اس سے یہ چھڑا نہیں سکتے۔ عابد و معبود

---

[۱۹] یونس: ۱۸ [۲۰] الحج: ۷۳

دونوں کمزور ادارگئے گذرے ہیں۔

اس آیت کے اسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ مشرکین سے مخاصمہ و بحث کی ایک کامیاب تدبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے طرز عمل کی غیر معقولیت کو طنز و نقد کی صورت میں واضح کیا جائے اور بتایا جائے کہ عقیدہ و فکر کی جس زمین پر تم پاؤں جمائے کھڑے ہو، وہ کھربھری کمزور اور تضاد لیے ہوئے ہے۔ ان اصنام کے بارہ میں کہاں عقیدت و نیاز کا یہ عالم کہ ان سے منسوب بڑے بڑے ہیکل اور مندر تعمیر کیے گئے، ان کی کرامت اور خوارق سے متعلق عجیب و غریب قصے اور افسانے گھڑے گئے اور ان کے آگے جلال و احترام کے پیشِ نظر قربانی اور طرح طرح کے نذرانوں کے انبار لگائے گئے۔ یہی نہیں ان کی پرستش اور پوجا کو دینی شعائر کا جزو ترکیبی سمجھا گیا اور نہایت جرأت اور خیرہ چشمی سے ان تمام صفاتِ تقدیس کو جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہیں، ان کے لیے بھی ثابت کیا گیا اور ان کو بھی اس کا اہل اور سزاوار قرار دیا گیا۔ کہاں یہ رتبۂ بلند اور کہاں پستی، عجز و بے چارگی اور ضعف و کمزوری کی یہ کیفیت، دوسروں کی مدد تو درکنار یہ اس لائق بھی نہیں کہ مکھی جیسی حقیر شی کو پیدا کر سکیں یا اس کے تصرفاتِ بے جا کا تدارک کر سکیں۔

اپنے مشرکانہ عقائد کی تائید میں گریز اور فرار کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ یہ اپنے گمراہانہ افکار کی ذمہ داری قضا و قدر کے فیصلوں پر ڈال دیں۔ چنانچہ ان کا کہنا تھا۔ اگر ہم شرک کرتے ہیں تو اس میں بھلا ہمارا کیا قصور ہے، ہماری تقدیر میں یونہی لکھا تھا کہ ہمارے آبا و اجداد اور ہم شرک کریں، کیونکہ اگر خدا کو منظور ہوتا کہ ہم اس برائی سے دامن کشاں رہیں اور ان کے سوا کسی کی پرستش نہ کریں تو وہ ہمیں شرک کے ارتکاب سے روک دیتا۔

سیقولون الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا و لا آباءنا و لاحرمنا من شیئ[۱]

جو لوگ شرک کرتے ہیں وہ کہیں گے اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا ہی شرک کا ارتقاب کرتے۔

---

[۱] الانعام : ۱۴۷

ظاہر ہے استدلال کی اس صورت کو عذر لنگ ہی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ جب بات عقائد اور نظریات کی ہو جس کو انسان اپنے اجتہاد، سمجھ بوجھ اور اپنی پسند اور ذوق کے مطابق اپناتا ہے تو اس وقت قضا و قدر کی آڑ لینے کے بجائے بتانا یہ چاہیے کہ ان خیالات و افکار کو کن دلائل کی بنا پر قبول کیا گیا، یا وہ کون منطق ہے جس کو ان خیالات و افکار کی تائید کے سلسلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے قرآنِ حکیم نے اس عذر کو قبول نہ کرتے ہوئے بجا طور پر فرمایا:

قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا[۲۲]

آپ اس کے جواب میں کہہ دیجیے کہ شرک کی تائید میں کوئی علمی سند تمہارے پاس ہو تو اس کو ہمارے سامنے پیش کرو۔ (تقدیر یا جبر و اضطرار کا بہانہ قطعی ماننے کے لائق نہیں)

عقیدہ توحید کے انوار و برکات سے دلوں کو منور کرنے کے سلسلے میں قرآنِ حکیم نے صرف تحکم ہی سے کام نہیں لیا، بلکہ ایسا مثبت، معقول اور منطقی طرز فکر اختیار کیا جس کا جواب ممکن نہیں۔ یعنی اس کارخانۂ رنگ و بو کی بقا اور استواری کا راز یہی تو ہے کہ اس کے پیچھے وحدتِ ارادہ جلوہ طراز اور کارفرما ہے اور اگر کہیں بدقسمتی سے تعدد الٰہ کی صورت میں متعدد ارادے حرکت کناں ہوتے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا کہ ان میں باہم کش مکش ابھرتی اور یہ حسین دنیا، یہ سرسبز و شاداب زمین اور یہ زرنگار آسمان اور ستارے یک لخت فنا اور گڑبڑ کا شکار ہو جاتے۔

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا[۲۳]

اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا اور آلہ ہوتے تو یہ درہم برہم ہو جاتے۔

علاوہ ازیں ان کی نفسیات، غیرت و حمیت کو بھی جھنجھوڑا اور حضرت یوسف کی زبان میں پوچھا کہ تم جو اپنی تنہا حکمرانی اور بلا شرکت غیرے اقتدار کے خواہاں ہو، اللہ تعالیٰ کے لیے کیوں شریک و سہیم ڈھونڈتے ہو۔ کیا تمہارے نزدیک ایک اللہ کا تصور زیادہ قرینِ قیاس، زیادہ صحیح اور

---

[۲۲] الانعام: ۱۴۸ [۲۳] الانبیاء: ۲۲

تمہاری اپنی خواہشات اور آرزوؤں کے قریب تر نہیں ؟

یاصاحبی السجن ءارباب متفرقون خیرام اللہ الواحد القہار[۲۴]

اے میرے بندی خانے کے دوستو۔ بتاؤ کہ جدا جدا اور متعدد خداؤں کا وجود بہتر ہے۔ یا ایک خدا کا جو غالب اور بااختیار ہو۔

مشرکینِ مکہ سے قرآن حکیم کے مخاصمہ کی نوعیت صرف اعتقادات ہی تک سمٹی ہوئی نہیں بلکہ اس کے دائرے ان کی معاشرتی اور اخلاقی زندگی تک وسعت پذیر ہیں۔ یعنی قرآن حکیم نے جہاں ان کی ان گمراہیوں سے تعرض کیا ہے جن کا تعلق عقیدۂ توحید کے جادہ استوار سے انحراف سے ہے وہاں ان برائیوں پر بھی متنبہ کیا ہے جن سے انسانی اخلاق اور رشتے متاثر ہوتے ہیں اور اچھے خاصے معاشرہ میں ناہمواری اور ظلم کے داعیے پرورش پاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سرفہرست اور سب سے اہم جو برائیاں ہیں ان میں ہم غلامی، ربا، شراب خوری اور عورتوں کے بنیادی حقوق سے تغافل اور پامالی کے چار خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں۔

غلامی کے بارہ میں تہذیب و تمدن کی ستم ظریفی کا یہ پہلو کس درجہ ہولناک اور سنگدلی پر مبنی ہے کہ اسلام سے پہلے کسی نظامِ حیات میں اس کے غیر انسانی اور غیر اخلاقی پہلوؤں پر غور نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ ہے بائبل میں متعدد آیات میں اس کے جواز پر مہر تصدیق ثبت کی گئی ہے۔ عیسائیت جس کے پہلو میں دل دردمند ہے اور جو محبت، پیار اور بنی نوع کی ہمدردیوں کی دعویدار ہے۔ نہ صرف اس مسئلہ پر خاموش ہے بلکہ اس کی مؤید ہے اور بجائے اس کے کہ آقاؤں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائے الٹا غلاموں کو تلقین کرتی ہے کہ وہ آقاؤں کی پیروی میں اخلاص کا برتاؤ روا رکھیں۔ رومی قانون کی مقبولیت کا بڑا شہرہ ہے مگر اس میں بھی غلاموں کو صرف جائداد اور ذریعۂ معاش کا درجہ دیا گیا ہے۔ یہی نہیں رومی قانون کے مطابق تو مالک غلاموں کو کسی بھی جرم پر جان سے بھی مار سکتا ہے۔

سقراط، فلاطوں اور ارسطو کے ان عظیم فلسفیانہ نظریات اور تحقیقات میں بھی جن میں

---

[۲۴] یوسف : ۳۹

فکر و ذہن کی تمام تر پابندیوں کی نشاندہی کی گئی ہے، ان کی فلاح و بہبود سے متعلق کسی احساس کا تذکرہ تک نہیں ملتا۔ یہی حال ہندوستان، مصر اور ایران کے دینی اور تہذیبی نظریات کا ہے۔ ان میں منطق، فلسفہ، ریاضی۔ فلکیات۔ علم التعبیر۔ جر اثقال اور اجتماعی زندگی سے متعلق کیا کیا پہلو واضح نہیں کیے گئے۔ لیکن انسانی قساوتِ قلبی کا یہ منظر کس درجہ دل ہلا دینے والا ہے کہ ان سب ہی انسان کے بارہ میں اس کھلے ہوئے ظالمانہ طرزِ عمل کے خلاف کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی

ان تمام نظام ہائے حیات میں یہ شرف اسلام اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے پہلی دفعہ غلامی کے مسئلہ کو انسانیت کا مسئلہ قرار دیا اور اس کے استیصال کے لیے مثبت اور مفید قدم اُٹھائے اور تدریج و عمل کا ایسا نقشہ تجویز کیا کہ جس سے یہ برائی آپ سے آپ دور ہو جائے۔ اس طرح کے انسانی حقوق کی حفاظت وصیانت سے متعلقہ مسائل کی تشریح و توضیح سے متاثر ہو کر قرآن کے ایک مترجم مونتہ (MONTET) کو کہنا پڑا۔ کہ "محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام ہی بجا طور پر اس لائق ہے کہ اس کو ان مصلحین میں شمار کیا جائے جنھوں نے بگڑی اور بھٹکی ہوئی انسانیت کو رشد و ہدایت کی روشن راہ دکھائی"[۲۵]

قرآنِ حکیم نے غلامی کے استیصال کے لیے تدریج و عمل کی کیا تدبیر اختیار کی۔ اس کی تفصیل جاننے کے لیے ان نکات پر غور کرنا ضروری ہے:

۱۔ قرآنِ حکیم نے توحید کا صاف ستھرا تصور پیش کر کے ثابت کیا کہ انسان اور انسان میں فرق و امتیاز کی جو دیواریں حائل ہیں ان کو گرا دینا چاہیے کیونکہ عند اللہ سب انسان حرمت و اکرام کے لحاظ سے برابر اور یکساں ہیں:

ولقد کرمنا بنی آدم[۲۶]

اور ہم نے بنی آدم کو شرف و احترام بخشا ہے۔

۲۵؎ الثقافۃ الاسلامیہ والحیاۃ المعاصرہ۔ مقالہ الاستاذ مصطفیٰ احمد زرقاء، ص ۱۰

۲۶؎ الاسراء : ۷۰

(۲) قرآنِ حکیم نے فضیلت و بزرگی کے فرسودہ پیمانوں کو جو رنگ، نسل اور دولت و ثروت پر مبنی تھے بدل کے رکھ دیا۔ اور یہ کہا کہ معاشرہ میں انسانی مرتبہ کا تعین کردار اور صرف کردار سے ہوتا ہے، انسان کے مفروضہ معیاروں سے نہیں۔

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم [27]

تم میں اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ زیادہ معزز ہے جو زیادہ وصف و اتقا سے اتصاف پذیر ہے۔

(۳) امرا اور صاحبِ حیثیت لوگوں کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ غلاموں آزادی کی نعمت سے بہرہ مند کریں۔

الم نجعل لہ عینین ٥ و لسانا و شفتین ٥ و ھدینہ النجدین فلا اقتحم العقبۃ ٥ وما ادرٰک ما العقبۃ ٥ فک رقبۃ [28]

کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں، زبان اور دو ہونٹ نہیں بخشے۔ ہم نے اس کے علاوہ اس کو خیر و شر کی دونوں راہیں سمجھا دیں۔ اس کے باوجود اس نے گھاٹی کو کیوں عبور نہیں کیا۔ جانتے ہو یہ گھاٹی کیا ہے کسی غلام کو آزادی سے ہم کنار کرنا۔

(۴) صدقات کے جملہ مصارف میں سے ایک مصرف غلاموں کی آزادی و مخلصی کو خصوصیت سے متعین فرمایا،

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من امن باللہ والیوم الاخر والملئکۃ والکتاب والنبیین وآتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتمی والمسٰکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب [29]

نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو قبلہ سمجھ کر ان کی طرف اپنا منہ کر لو بلکہ نیکی (کی روح) یہ ہے کہ لوگ خدا پر اور روزِ آخرت پر اور فرشتوں پر اور خدا کی کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائیں اور مال باوجود عزیز رکھنے کے رشتہ داروں اور یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دیں اور گردنوں کے چھڑانے میں (خرچ کریں)۔

---

[27] الحجرات: ۱۳ [28] البلد: ۱۳ [29] البقرۃ: ۱۷۷

(بعض ان جرائم اور عصیاں کی صورتوں میں جو عرب معاشرہ میں عام تھے، کفارہ کی ایک صورت یہ بھی رکھی کہ غلاموں کو آزادی کی نعمت سے مالامال ہونے کا موقع عطا کیا جائے تاکہ بتدریج یہ بُری رسم خود بخود ختم ہو جائے۔

قتل خطا کے بارہ میں فرمایا:

ومن قتل مؤمنا خطأً فتحریر رقبة مومنة [۳۰]

اور جو بھول کر مؤمن کو قتل کر دے تو (دیت کے علاوہ) وہ ایک غلام آزاد کر دے۔

قسم کی خلاف ورزی کی صورت میں ارشاد فرمایا:

لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته اطعام عشرة مسٰکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبة [۳۱]

خدا تمھاری بے ارادہ قسموں پر مواخذہ نہ کرے گا۔ لیکن پختہ قسموں پر مواخذہ کرے گا۔ ان کی خلاف ورزی کی صورت میں دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو۔ یا ان کے لیے لباس مہیا کرنا ہے اور یا ایک غلام آزاد کرنا۔

(۶) غلامی کے باوجود اسلام نے ان کے روحانی اور اجتماعی درجہ و مرتبہ کو معاشرہ میں اس حد تک بلند کر دیا کہ ان میں اور مرد حُر میں عملاً کوئی فرق نہ رہا۔

حدیث میں ہے: [۳۲]

العبید اخوتکم فاطعموھم ما تأکلون۔

یہ غلام تمھارے بھائی ہیں۔ انھیں وہی کھلاؤ پلاؤ جو تم خود کھاتے پیتے ہو۔

(۷) ان تعلیمات کے ساتھ ساتھ شریعتِ اسلامی نے اس بات کا بھی اہتمام کیا کہ غلاموں کو حصولِ آزادی کا باقاعدہ قانونی حق بھی عطا کیا جائے۔ اسے فقہ کی اصطلاح میں 'مکاتبت' کہتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ غلام مقررہ رقم ادا کر کے آزاد ہو۔

(باقی آئندہ)

---

[۳۰] النساء: ۹۲ [۳۱] المائدہ: ۸۹ [۳۲] صحیح بخاری ک ۴۹ ب ۱۵ تا ۱۸

ڈاکٹر پروین شوکت علی

اقبالؒ اور تصوّرِ قومیّت

عصرِ جدید کے افکار و نظریات میں تصورِ قومیت ایک ایسا اہم نظریہ ہے جو اقبال کے لیے بہت غور و فکر اور توجہ کا باعث بنا اور انھوں نے اپنی شاعری، تقاریر، بیانات اور مکتوبات میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ فکرِ اقبال کے طالب علم کے لیے یہ مسئلہ عمیق دلچسپی کا موجب ہے۔ اس لیے کہ تصوّرِ قومیت فکرِ اقبال کے وسیع بوستان کا ایک دلکش گوشہ ہے اور ان کا کلام اور تحریریں اس حقیقت کو آشکارا کرتی ہیں کہ اقبال نے اہلِ مغرب کے پیش کردہ نظریۂ قومیت کی تنگنائے کو ترک کر کے اسلامی قومیت کی عالمگیر وسعت کو قبول کر لیا۔ فکرِ اقبال میں اس نمایاں تبدیلی کا سبب معلوم کرنا اقبالیات کے طالب علم کے لیے یقیناً بہت دلچسپ ہے۔

اپنی شاعری کے پہلے دور میں اقبال مغربی تصورِ قومیت سے متاثر تھے اور بانگِ درا کی ابتدائی نظمیں ان کو ایک ہندوستانی قومیت پرست شاعر کی شکل میں پیش کرتی ہیں۔ لیکن قیامِ یورپ کے زمانے میں انھوں نے جب اس نظریہ کا غائر مطالعہ کیا اور عالمِ اسلامی میں یورپی سامراج کی مداخلتِ ناروا اور مشرقِ وسطیٰ میں قومی تحریکوں کے آغاز و فروغ کے تباہ کن نتائج دیکھے تو ان کے نقطۂ نظر میں انقلابی تبدیلی ہو گئی اور اس کے بعد انھوں نے جو نظمیں لکھیں وہ اسلامی اخوت اور ملتِ اسلامیہ کی وحدت کے جذبہ کی آئینہ دار ہیں۔ اسلوبِ نظر کے اسی تغیر کی بنا پر اقبال کو فلسفۂ اسلام کا صاحبِ بصیرت شارح اور حکیم تسلیم کیا گیا ہے اور اسی تبدیلی کی وجہ سے ان کی ہستی قومیتِ نسل و وطن کے علم برداروں اور قومیتِ اسلام کے حامی حق شعاروں کے درمیان مابہ النزاع بن گئی۔

مسئلہ قومیت کے بارے میں اقبال کے افکار ہمارے لیے اس وقت اور بھی محلِ اعتنا بن جاتے ہیں جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس بارے میں جن اربابِ علم سے ان کا اختلاف رہا

ان میں ابوالکلام آزاد اور حسین احمد دیوبندی جیسے ممتاز علما بھی شامل ہیں۔ علامہ اقبال اور بعض ممتاز علمائے دین کے نقطۂ نظر میں اس اختلاف کا بنیادی سبب یہ تھا کہ ان علمانے جدید مغربی افکار کا غائر مطالعہ نہیں کیا تھا اور ان کی تہ میں جو مقاصد کام کر رہے تھے وہ ان سے واقف تھے۔ لیکن اقبال نہ صرف دینی بصیرت اور فہم و فراست میں ممتاز ترین علما کے ہم پایہ تھے بلکہ مغربی افکار و نظریات پر بھی کامل عبور رکھتے تھے۔ اس لیے مسئلہ قومیت کے بارے میں اقبال کی روشنیٔ فکر قوم پرست علما کے نقطۂ نظر سے متضاد تھی۔ اسلام کے اساسی اصول اور مسئلہ قومیت کا نگاہِ غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ اس عقدۂ نظری کو حل کرنے میں اقبال کی نگاہ زیادہ دور رس اور نکتہ شناس تھی اور ان کا حاصلِ تحقیق و ادراک ان کے حریفوں کے نقطۂ نظر کی بہ نسبت قرآن و سنت سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ اقبال قرآنی نظریۂ حیات کے پرجوش داعی تھے۔ انھوں نے مسئلہ قومیت کو بھی اسی روشنی میں دیکھا اور اسے اپنی شاعری کا ایک اہم ترین موضوع بنایا۔

نظریاتی اعتبار سے اقبال کی شاعری نے جو منزلیں طے کیں اور ان کے افکار میں جو تبدیلی ہوئی وہ سب اُن کے اوّلین مجموعۂ کلام "بانگ درا" میں بہت واضح طور پر نظر آتی ہے۔ اس کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قومی شاعری کا دور بہت جلد ختم ہو گیا اور ملّی نظریات ان کی شاعری کی اساس بنے۔ یہ رجحان برابر ترقی کرتا گیا اور ان کے دوسرے مجموعے اسی تنویرِ فکر سے روشن نظر آتے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے سفرِ یورپ اختیار کرنے سے قبل اقبال ایک پرجوش قوم پرست تھے اور ہمالہ، نیا شوالہ اور ترانۂ ہندی جیسی نظمیں ان کے اسی جوشِ قومیت کی آئینہ دار ہیں۔ بانگِ درا کی نظم "ہمالہ" سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کو سرزمینِ ہندوستان سے کتنی محبت تھی اور اس کے قدرتی حسن و مناظرِ فطرت سے وہ کس قدر متاثر تھے۔ "نیا شوالہ" میں اقبال نے وطنیت کی اساس پر اتحاد اور ہم نوائی و ہم نگاہی کے جذبہ کو ابھارا ہے اور مشہور و معروف ترانۂ ہندی جس کا پہلا شعر یہ ہے:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا ہم بلبلیں ہیں اس کی، یہ گلستاں ہمارا

ایک ایسی دل آویز نظم ہے کہ بعض اربابِ قلم کی رائے میں آزاد و خود مختار ہندوستان کا صحیح معنوں میں یہی قومی ترانہ ہے۔

ایک اور نظم "تصویرِ درد" میں اقبال نے اہلِ وطن کی زبوں حالی پر جس شدت سے اپنے احساسات کا اظہار کیا ہے اس سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو وطن سے کس قدر محبت تھی۔ وہ کہتے ہیں:

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو ‌ ‌ ‌ کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے ‌ ‌ ‌ تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو ‌ ‌ ‌ تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

مگر فکرِ اقبال کا یہ رخ عارضی تھا۔ اور وہ بہت جلد شاعرِ ہند کے مقام سے کنارہ کش ہو کر سخنورِ اسلام ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء میں وہ یورپ سے واپس آئے اور وہاں انھوں نے جو کچھ دیکھا اور سمجھا تھا اس کی بنا پر قومیت کے بارے میں ان کا زاویۂ خیال تبدیل ہو چکا تھا۔ اس روشنیِ فکر اور نظریاتی تبدیلی کے کئی اسباب تھے جس کے اثرات اور شواہد ان کی نظم و نثر میں موجود ہیں۔

موجودہ صدی کے ابتدائی دس سال عالمی سیاست میں بین الاقوامی افراتفری و اضطراب کا زمانہ تھے۔ یورپ کی تمام قومیں حُبِ جاہ و ہوسِ اقتدار میں مبتلا تھیں۔ جذبۂ قومیت نے باہمی منافرت کی شکل اختیار کر لی تھی اور وہ ایک دوسرے کی حریف بنی ہوئی تھیں۔ اقبال نے قیامِ یورپ کے دوران میں استعمار پسند اربابِ اقتدار کی انتہائی ہلاکت آفریں حکمتِ عملی کا مشاہدہ کیا تھا جو اپنی قومی برتری قائم کرنے کے لیے عالمِ انسانیت کو تاریخِ انسانی کی ایک مہلک ترین تباہ کاری کے لیے تیار کر رہے تھے اور قومی شوکت و حشمت کے حصول کے لیے سامراجی مسابقت و منافرت نے امنِ عالم کو ہلاکت کے تیرہ و تار غار تک پہنچا دیا تھا۔ اقبال کی فطرت نہایت امن پسند اور صلح جو تھی اور وہ انسانی زندگی کی قدر و منزلت اور احترامِ انسانیت کے قائل تھے۔ اس لیے ان کے ضمیر نے اس عناد آمیز و منافرت انگیز تصورِ قومیت سے بغاوت کی جس کے نتائج خوں ریزی اور اتلافِ حیات کے

سوا کچھ نہ ہو سکتے تھے ۔ بانگِ درا میں انھوں نے اس تصورِ قومیت کے نقائص بیان کیے ہیں۔

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقبال نے جدید مغربی تصورِ قومیت کو ترک کر کے عالمگیر ملّتِ اسلامیہ کا تصوّر قبول کر لیا اور اس کے پُرجوش مبلّغ بن گئے ۔ اس تبدیلی کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ اپنی غیر معمولی فہم و فراست سے انھوں نے اس حقیقت کو خوب سمجھ لیا تھا کہ اقوامِ یورپ مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ کے مسلم ممالک کے خلاف سرگرمِ عمل ہیں اور ان پر اپنا تسلّط قائم کرنا چاہتے ہیں ۔ خلافتِ عثمانیہ کو ان ممالک کے سربراہ کا رتبہ حاصل تھا مگر اس کا سفینہ تنزل و انحطاط کے گرداب میں پھنسا ہوا تھا ۔ یہ شہنشاہیت مختلف ملکوں اور علاقائی وحدتوں پر مشتمل تھی اور ان کو اسلامی رشتے نے ایک وحدت بنا رکھا تھا ۔ مغربی اقوام نے اپنے سامراجی مقاصد حاصل کرنے کے لیے اس رشتے کو ختم کرنا ضروری قرار دیا اور مغربی تصوّرِ قومیت کی تبلیغ و اشاعت اس انداز میں ہونے لگی کہ مسلمان بھی اس نظریّہ کو صحیح تسلیم کرنے لگے ۔ اسلامی دنیا میں شمع اسلام کی روشنی مدھم ہو گئی تھی اور یورپ کی سامراجی قومیں کوشاں تھیں کہ مسلمان اس خلا کو مغربی افکار و نظریات کی اندھی تقلید سے پُر کریں ۔ مغربی سامراج کے ان ہتھکنڈوں سے اقبال بخوبی واقف تھے اور یہ جانتے تھے کہ اسلامی ممالک میں مغربی تصوّرِ قومیت کے فروغ سے اسلامی دنیا اور مسلمانوں کو کس قدر نقصان پہونچ رہا ہے ، اس لیے انھوں نے مغربی تصور کو مسترد کر دیا اور ملّتِ اسلامیّہ کے عالم گیر تصوّر کی اشاعت اور اتحاد و اخوتِ اسلامی کے فروغ کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔

۱۹۰۸ میں اقبال اس مرحلۂ فکر میں منزلِ یقین تک پہونچ گئے تھے کہ مغربی تصورِ قومیت انسانی مدنیت کے لیے سم قاتل ہے اور بالخصوص مسلمانوں کے لیے جن کے دینی اصول و نظریات اس تصور کے بالکل خلاف ہیں ۔ جدید تصوّرِ قومیت سے اقبال کا تنفر محض اس بنا پر نہ تھا کہ وہ ملتِ اسلامیہ کی عالم گیریت کے معتقد تھے بلکہ ان کو یہ بھی یقین تھا کہ یہ تصورِ قومیت وحدتِ انسانی اور بین الاقوامی امن کے بھی منافی ہے ۔ یہ

عالمِ انسانیت کے باہمی تعاون، وفا شعاری و ہمدردی کا دائرہ نہایت محدود اور تنگ کر دیتا ہے اور انسانوں کے درمیان لامحدود تنازعات کا باعث بنتا ہے۔ مسئلہ قومیت پر اقبال کی تنقید اخلاقی، روحانی اور سیاسی حقائق پر مبنی ہے۔ وہ صداقتِ ادراک کے ساتھ یہ یقین رکھتے تھے کہ یہ نظریہ انسانی زندگی سے اخلاقی اور روحانی قدروں کو معدوم و مفقود کر رہا ہے اور جو سیاست اخلاقی اقدار اور دیانت کی حدبندیوں سے متجاوز اور سرکش ہو جائے وہ بہیمیت کی حدود میں آجاتی ہے اور کبھی امن و آشتی کے خوش گوار ماحول کی طرف انسانوں کی رہنمائی نہیں کر سکتی۔ اقبال کی چشمِ بصیرت نے یہ دیکھ لیا تھا کہ عصرِ حاضر کے انسانوں کے ذہن و ضمیر پر قومیت کا اتنا گہرا اثر ہے کہ دیوی دیوتا کی طرح اس کی ذہنی پرستش کی جانے لگی ہے اور مذہبی اقدار کے لیے بقا و فروغ کے امکانات کم ہوتے جا رہے ہیں۔

مغربی تصورِ قومیت مسلمانوں کو بہت زیادہ نقصان پہونچا رہا تھا اسی لیے اقبال نے اسلامی دنیا کو اس سے محفوظ رکھنے کے لیے مؤثر جد و جہد کی۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ ملتِ اسلامیہ کا سیاسی رویہ نظری اور عملی دونوں اعتبار سے مغربی اقوام سے قطعاً جدا ہے اور اس کو ہمیشہ جدا ہی رہنا چاہیے۔ اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو حقائق سے باخبر کرتے ہوئے یہ تلقین کی کہ:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر   خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار   قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

فکر و نظر میں اس تبدیلی کے بعد اقبال ایک ہندوستانی قومیت پرست شاعر نہ رہے۔ بلکہ کاروانِ ملت کے حدی خواں بن گئے اور ان کا ترانۂ ملی اسی فکری و ذہنی اور نظریاتی تبدیلی کی ترجمانی کرتا ہے:

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا   مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
سالارِ کارواں ہے میرِ حجاز اپنا   اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا

اقبال نے اس حقیقت کو خوب سمجھ لیا تھا کہ مغربی مفکرین کا پیش کردہ لادینی اور علاقائی تصورِ قومیت کوئی مفید، خوش گوار اور امن آفریں نتائج پیدا نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ تفریق و انتشار اور

نفرت و اختلاف پیدا کرنے کا ذریعہ ثابت ہوا ہے۔ انھوں نے اہلِ اسلام کو آگاہ کیا کہ اگر یہ فلسفۂ قومیت ان کی سیاست و معاشرت میں جاگزیں ہو گیا تو انھیں دو خمیازوں میں سے ایک ضرور بھگتنا پڑے گا۔ یا تو یہ فلسفہ الحاد کا پیش خیمہ ثابت ہو گا یا اسلام محض دستورِ اخلاقیات بن کر رہ جائے گا اور اہلِ اسلام کی اجتماعی زندگی کے آئین کی حیثیت گم ہو جائے گی۔ نظریۂ قومیت اسلام کے اساسی اصولِ مساواتِ انسانی کے منافی ہے اس لیے اس کو ملتِ مسلمہ کی وحدت کی ممکن العمل بنیاد پر قطعاً مسترد کر دینا چاہیے۔ قرآن اور سنت کے مطابق وحدتِ ملت نظریاتی ہونی چاہیے، جس میں نسل، وطنیت اور قومیت کے یہ سب تصورات خلل انداز نہ ہو سکیں اور ایک ایسی برادری قائم ہو جائے جس کا رابطۂ اخوت محض ایمان اور اخلاقی نقطۂ نظر کی یک جہتی ہو۔

اقبال ملتِ اسلامیہ کے عالمگیر تصور پر ایمان رکھتے تھے اور جدید تصورِ قومیت کو عالمِ انسانی اور بالخصوص مسلمانوں کی ملی و دینی وحدت و اخوت کے لیے خطرناک سمجھتے اور اس مسئلہ کو اتنی زیادہ اہمیت دیتے تھے کہ اسلامی ہند کی تحریکِ آزادی کے نہایت نازک دور میں جب کانگریس کے ہمنوا جدید مغربی تصورِ قومیت کی تائید میں شدت سے پروپیگنڈہ کرنے لگے اور اپنے عہد کے ایک سرکردہ عالم مولانا حسین احمد مدنی نے، جو دارالعلوم دیوبند کے سربراہ بھی تھے اسلامی تصور کے برعکس مغربی تصورِ قومیت کی حمایت کی تو اقبال اس کو برداشت نہ کر سکے اور اپنی شدید علالت کے باوجود انھوں نے ایک طویل بیان میں نہایت مدلل طور پر اس کی تردید کی اور ایک ایسا لافانی قطعہ تحریر کیا جو کانگریسی پروپیگنڈہ پر نہایت کاری ضرب ثابت ہوا:

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

پروفیسر خواجہ غلام صادق

پروفیسر حمید احمد خاں

مجھے پروفیسر حمید احمد خاں مرحوم کے ساتھ تین حیثیتوں سے ملنے اور کام کرنے کا موقعہ ملا۔ ایک بحیثیت شاگرد کے، دوسرے اسلامیہ کالج اور یونیورسٹی میں بطور رفیقِ کار کے اور تیسرے بطور معاونِ انتظامی امور۔ ان تینوں صورتوں میں انھیں میں نے وجودی طور پر مذہبی پایا۔ وجودی طور پر مذہبی یا اخلاقی ہونے سے میری مراد ایسی شخصیت ہے جس کے عقائد، اصول یا اقدار اعمال سے ظاہر ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ برطانوی فلسفی پیرٹر کا قول درست ہے کہ کسی شخص کے اعمال اس شخص کے اخلاقی اصولوں کو الفاظ سے زیادہ بلند آواز میں ادا کرتے ہیں۔ زبان سے اصولوں کا دعویٰ کرنا اور عملی زندگی کا اصولوں کی تصویر و تفسیر ہونا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خاں صاحب مرحوم کے شاگرد، دوست اور رفقائے کار ان کا دلی احترام کرتے تھے اور ان کی مضبوط شخصیت کی بنا پر ان سے بات کرتے ہوئے ہچکچاہٹ بھی محسوس کرتے تھے۔

پروفیسر حمید احمد خاں میرے نزدیک تکمیل پسند (Perfectionist) تھے اس لیے اصلاحِ احوال کا عمل انھوں نے زندگی بھر جاری رکھا۔ ان کی شخصیت کا یہ پہلو ہر کام میں نمایاں تھا۔ کالج کی معمولی سے معمولی تقریب ہو یا کلاس لیکچر ہو یا دفتر کا کوئی سرکلر جاری کرنا ہو، پروفیسر حمید احمد خاں کی تکمیل پسندی کی جھلک ہر بات سے ٹپکتی تھی۔ یہاں تک کہ لفافے میں مراسلہ بند کرنا، کاغذوں کو پن لگانا یا مہمانوں کو چائے پیش کرنا ان تمام امور میں بھی متعلقہ افراد کو مناسب ہدایات دیتے تھے۔ کاغذوں کو پن لگانے کے بارے میں ایک دن مجھے کہنے لگے کہ پن کو کاغذوں میں دو مرتبہ کے بجائے اگر تین مرتبہ گزارا جائے تو کبھی بے احتیاطی میں پن شدہ کاغذوں کو اٹھانے میں پن چبھنے کا خطرہ نہیں رہتا اور پن کی کاغذوں پر گرفت بھی مضبوط رہتی ہے۔ اس کے بعد پن کو کاغذوں میں سے گزار کر دکھایا

اور کہا کہ میں نے یہ بات میاں بشیر احمد سے سیکھی ہے۔

اگر کالج لان میں کوئی ایسی تقریب منعقد کرنی ہوتی جس میں قناتیں اور شامیانے لگانے ہوتے تو خاں صاحب تقریب سے ایک روز قبل اس بات کا خود جائزہ لیتے کہ دھوپ اور سایہ کی تقریب کے وقت کیا صورت ہوگی تاکہ قناتیں ایسے رُخ پر لگائی جائیں کہ سورج کی کرنیں مہمانوں کے چہروں پر نہ پڑیں۔ الغرض خاں صاحب مرحوم کی تکمیل پسندی کا یہ عالم تھا کہ معمولی تفصیلات پر بھی دھیان دیتے تھے۔ چنانچہ جب نیو کیمپس ہوسٹل تعمیر ہوئے تو آپ نے ہوسٹل کی عمارات کا معائنہ کرنے کے بعد پراجکٹ ڈائرکٹر کرنل شہبازخاں سے کہا کہ ہوسٹل کے کمروں میں جالی دار دروازے بھی لگائے جاتے تو طلبہ اور طالبات کو مچھروں سے نجات ملتی۔ یہ سن کر کرنل شہبازخاں نے انگریزی میں کہا:

But don't you know, sir, there will be no mosquitoes on the campus.

اس پر خاں صاحب نے برجستہ جواب دیا:

Why! do they need visa from Wahdat colony?

جس طرح نیو کیمپس کی عمارات تعمیر کرتے وقت موسم کا خیال نہیں رکھا گیا، اسی طرح طلبا اور طالبات کے رہائشی کمروں میں بھی جالی دار دروازے نہیں لگائے گئے۔ اگر پروفیسر حمید احمد خاں کے زمانۂ وائس چانسلری میں کیمپس کا ڈیزائن اور نقشے تیار ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ان خامیوں کو ضرور دور کرتے۔

خاں صاحب مرحوم کی تکمیل پسندی کا ذکر میں نے ان کی زندگی کے ان واقعات کے حوالوں سے کیا ہے جنہیں عام طور پر غیر ضروری تصور کیا جاتا ہے۔ اگر زندگی کے ہر کام میں یکسانیت کی جھلک ہو تو یہ بات شخصیت کی پختگی پر دلالت کرتی ہے۔ تحریر و تقریر میں خاں صاحب جو احتیاط برتتے تھے وہ ان کے ملنے والوں یا ان کے ساتھ کام کرنے والوں سب پر عیاں ہے۔ کسی جلسۂ تقسیم اسناد کے خطبہ کے مسودہ میں ترمیم پریس بھیجے جانے کے بعد بھی کرتے اور جب تک پروف ریڈنگ خود نہ کرتے، ان کی کسی تحریر کا پرنٹ آرڈر نہیں

دیا جاتا تھا۔ تحریر میں احتیاط برتنے کا یہ عالم تھا کہ کسی ایسی کتاب کا مقدمہ لکھنے سے معذرت کرتے جس کے مصنف کی تحریر ان کے اپنے معیار پر پوری نہ اُترتی بلا امتیاز اس کے کہ مصنف کا ان سے کتنا گہرا اور دوستانہ تعلق کیوں نہ ہوتا۔ اور کسی تحریر کے بارے میں ایسی رائے بڑی دیانت داری سے قائم کرتے تھے۔ ایک دفعہ مجھے کہنے لگے میرے فلاں دوست نے فلاں شاعر کی کتاب کا منظوم ترجمہ کیا ہے اور مجھے اس کا مقدمہ لکھنے کو کہا ہے مگر میں مجبور ہوں۔ میں نہیں سمجھتا کہ مجھے اس کتاب کا مقدمہ لکھنا چاہیے۔ اگرچہ میرے اس دوست کے مجھ پر بہت سے احسانات ہیں۔ جب میں کیمبرج گیا تھا تو میری مالی حالت کچھ اچھی نہ تھی اور میرے اس دوست نے جو پیشے کے لحاظ سے معلم تھے، یہ پیش کش کی تھی کہ وہ اس قابل ہیں کہ اپنی تنخواہ سے یک صد روپیہ ماہوار آسانی سے میرے بچوں کو بھیج سکتے ہیں۔ میں ان کے اس جذبے کی بے حد قدر کرتا ہوں۔ مگر مجبور ہوں کہ میں نے مقدمہ تحریر کرنے سے معذرت کر دی ہے۔

اگر کسی رفیق کار یا دوست کی تحریر کی تعریف کرتے تو وہ اُسے ایک بہت بڑا اعزاز سمجھتا اور فی الواقع یہ تھا بھی ایک اعزاز۔ ایک دفعہ کالج میں بابائے اردو مولوی عبدالحق کو مدعو کیا گیا اور ان کی خدمت میں جو سپاسنامہ پیش کیا گیا اس کا ڈرافٹ پروفیسر اختر اقبال کمالی نے تیار کیا تھا۔ خاں صاحب نے پروفیسر کمالی کا ڈرافٹ معمولی رد و بدل کے بعد قبول کر لیا۔ اپنی تحریر کی اس پذیرائی پر کمالی صاحب بے حد مسرور ہوئے اور مجھے انھوں نے خود کہا کہ اس سے بڑھ کر انھیں سند کہیں دوسری جگہ سے نہیں مل سکتی تھی۔

خاں صاحب مرحوم کو میں نے اکثر و بیشتر اوقات مصروف پایا۔ پرنسپل بننے سے پہلے بھی ان کے پاس فرصت کے اوقات کم تھے۔ لیکچر شروع ہونے سے کچھ عرصہ پہلے کالج تشریف لاتے اور آتے ہی اپنی ڈائری دیکھتے اور کالج میں کرنے والے کاموں کی ایک لمبی فہرست ہوتی۔ فلاں صاحب کو خط لکھنا ہے۔ فلاں طالب علم کے لیے سرٹیفکیٹ تحریر کرنا ہے۔ فلاں سے ملاقات کا وقت طے ہے۔ بزمِ فروغِ اُردو کے اجلاس کے لیے انتظام کرنا ہے۔ لکھتے وقت بھی لغت کا بکثرت استعمال کرتے اور شاگردوں کو بھی یہ تلقین کرتے کہ الفاظ کے درست

طلبا کے جھگڑے انتظامیہ سے ہوتے ہیں۔ اساتذہ کے لیے اب بھی وہ رواداری اور محبت کے جذبات رکھتے ہیں۔ بشرطیکہ ان میں "جوہر قابل" موجود ہو اور دوسرے بیرونی عناصر کالجوں اور یونیورسٹیوں کی فضا خراب نہ کریں۔ انسانی رشتے میل جول سے پروان چڑھتے ہیں، اور جب تک استاد اور شاگرد کے درمیان بقول خاں صاحب عقلی اور جذباتی تعاون نہ ہو، دوستی اور یگانگت کی وہ فضا پیدا نہیں ہو سکتی، جو طلبا کی صحت مند نشوونما کے لیے از بس ضروری ہے۔ خاں صاحب مرحوم اس بات کے شدت سے قائل تھے کہ اساتذہ اور طلبا کے درمیان قریبی اور دلی تعلقات قائم ہونے چاہییں۔ ۱۹۴۰ میں جب مجھے خاں صاحب کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا تو وہ بات جس نے مجھے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ خاں صاحب کی طلبا یعنی اپنے شاگردوں سے قریبی تعلقات پیدا کرنے کی کوشش تھی۔ کالج میں آپ واحد استاد تھے جو حاضری لیتے وقت طلبا کے نام پکارتے تھے، اگرچہ کلاس میں طلبا کی تعداد ۲۰۰ کے قریب تھی۔ باقی تمام اساتذہ رول نمبر پکار کر حاضری لیتے تھے۔ نام پکارنے سے استاد اور شاگرد میں I and Thou من و تو کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔ رول نمبر پکارنے سے I and it من و شے کا تعلق جنم لیتا ہے۔

تعلیمی اداروں کا امن قائم رکھنے کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بیرونی عناصر کا عمل دخل سختی سے بند کرنا چاہیے۔ کیمپوں پر بعض نام نہاد طلبا، پستول، ریوالور اور مشین گن لیے پھرتے ہیں گویا تعلیم حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ دشمن پر حملہ کرنے کی غرض سے درس گاہوں میں آ نکلے ہیں۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں ہم بعض ایسے لوگوں کو داخلہ دیتے ہیں جو طالب علم نہیں ہوتے جن میں علم کی طلب نہیں ہوتی۔ وہ تو دو "سیر گل" کے لیے آتے ہیں یا پھر غنڈہ گردی کے لیے آ دھمکتے ہیں۔ موخر الذکر کا وجود درس گاہوں کا امن پارہ پارہ کرتا ہے۔ پروفیسر حمید احمد خاں نے ۱۱ مارچ ۱۹۶۶ کے ایک خطبۂ صدارت میں پاکستانی قوم کو انتباہ کیا تھا کہ ایشیا کی قسمت کا فیصلہ ایشیا کی یونیورسٹیوں میں ہوگا۔ "ہمارے ممالک ہمارے طلبا کی روشن ضمیری اور قوت عمل سے زندہ رہیں گے یا پھر انہی طلبا کے ہنگامۂ تخریب و انتشار سے پارہ پارہ ہو کر فنا ہو جائیں گے۔" ہماری درس گاہوں میں امن کا یہ عالم ہے کہ

امسال یونیورسٹی سٹوڈنٹس یونین کے انتخابات کے دوران کسی ناخوش گوار واقعہ کے پیش نہ آنے پر یونیورسٹی انتظامیہ کو مبارک باد کے پیغامات وصول ہوئے ہیں۔ گویا پرامن ماحول میں یونین کے انتخابات کا ہونا ایک غیر متوقع بات تھی۔

نظم و ضبط میں خلل، تعلیمی عمل میں سرگرمی کا فقدان، تعلیمی معاملات کا بذریعہ دباؤ حل یہ باتیں اس امر کی غمازی کر رہی ہیں کہ ہمارے نظامِ تعلیم میں ایک ایسا خلا پیدا ہو رہا ہے جسے پُر کیے بغیر ہم اپنا قومی تشخص قائم نہیں رکھ سکتے۔ اساتذہ سے مخاطب ہوتے ہوئے اپنے اسی خطبہ میں پروفیسر حمید احمد خان نے فرمایا تھا۔

"خدا کے لیے قوم کی تعلیم میں اس بڑھتی ہوئی خلیج کو استاد و شاگرد کے درمیان حائل نہ رہنے دیجیے، ورنہ یاد رکھیے کہ ہماری سرحدوں کے باہر سے تفہیم کا عملہ ہماری زندگی کو خطرے میں ڈالے یا نہ ڈالے ہمارا تعلیمی خلفشار ہمیں صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دے گا۔"

تعلیمی عمل ایک دو طرفہ عمل ہے جس میں استاد اور شاگرد دونوں برابر کے شریک ہیں اور یہ عمل اسی صورت میں ممکن ہے، جب استاد اور شاگرد کے درمیان مکمل تعاون ہو۔ اگر ہمارا تعلیمی عمل ہمارے قومی تشخص کی بنیاد کو ہی زیر و زبر کرے تو یقین جانیے کہ ہم اجتماعی خودکشی میں مبتلا ہیں۔ بڑے بڑے کارخانوں اور کمپلکسوں میں خام مال سے ایسی اشیا تیار کی جاتی ہیں جو ہماری ضروریاتِ زندگی پوری کرتی ہیں اور ملکی معیشت کو بھی کسی حد تک استحکام بخشتی ہیں مگر ہماری درس گاہوں میں جو خام مال بھیجا جاتا ہے وہ ہمارے نوجوان ہیں جو ہمارا عزیز ترین سرمایہ ہیں اور جن کا ذہن لوحِ بے نقش کی طرح ہوتا ہے، جس پر تعلیمی عمل سے مختلف اقسام کے نقش و نگار پیدا کیے جاتے ہیں۔ اور اگر یہ اذہان قومی تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے تیار کیے جائیں تو ایک ایسی متاع تیار ہوتی ہے، جس سے خزانہ عامرہ میں کوئی فوری اضافہ تو ممکن نہیں، مگر جس سے ہمارے قومی تشخص کی بنیادیں نوجوان ذہنوں میں مضبوط جڑیں پکڑتی ہیں اور اس سے ملکی سالمیت کو استحکام ملتا ہے۔

نظریۂ پاکستان کا مسکن نوجوانوں کے دل ہیں۔ ہماری درس گاہوں میں خلفشار اور

ہنگامے نظریاتی بنیادوں پر ہی برپا کیے جا رہے ہیں۔ ہمارا قومی تشخص ہی مسخ کیا جا رہا ہے اور اس تخریبی عمل پر قوم کی بے حسی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہم:

Low grade chronic schizophrania.

میں مبتلا ہیں۔ اس اجتماعی بیماری کی نشانی کسی بگڑتی ہوئی صورتِ حال سے بے توجہی ہوتی ہے۔ نظریاتی سرحدوں پر حملہ جغرافیائی سرحدوں پر حملہ سے کہیں زیادہ خطرناک اور ضرر رساں ہوتا ہے اور اس حملے کا میدانِ جنگ، سرزمینِ وطن نہیں ہوتی۔ بلکہ تعلیمی ادارے، کتب خانے اور بک سٹال ہوتے ہیں۔"

اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ پروفیسر حمید احمد خاں کے انتباہ کے بارے میں قومی سطح پر غور و فکر کیا جائے۔

ارمغانِ حالی

از پروفیسر حمید احمد خاں

شمس العلما الطاف حسین حالی اپنے دور کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شہرت کا اصل باعث اگرچہ ان کی نظم کو قرار دیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو نظم و نثر دونوں اصنافِ سخن پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ نظم کی طرح ان کا حصۂ نثر بھی بڑا جاندار اور متعدد موضوعات کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگار بھی تھے اور ناقد بھی، مفکر بھی تھے اور مصلح بھی۔ انھوں نے اصلاحی، تعمیری، اخلاقی، تعلیمی اور معاشرتی وغیرہ مسائل سے متعلق عمدہ مضامین لکھے۔

یہ کتاب جو "ارمغانِ حالی" کے نام سے موسوم ہے۔ ان کی نظم و نثر کا قابلِ مطالعہ انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حالات و سوانح بھی مناسب تفصیل سے تحریر کیے گئے ہیں۔

صفحات: ۲۶۱ قیمت ۱۴/۰۰ روپے، سستا ایڈیشن ۹/۰۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

مطبوعاتِ علما اکیڈمی محکمۂ اوقاف پنجاب

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف/مترجم	قیمت
۱-	کتاب الفقہ جلد دوم (اردو)	علامہ عبد الرحمٰن الجزیری ترجمہ: منظور احسن عباسی	۱۰۰/۰۰ روپے
۲-	کتاب الفقہ جلد سوم (اردو)	علامہ عبد الرحمٰن الجزیری ترجمہ: منظور احسن عباسی	۵۵/۰۰ روپے
۳-	المنقذ من الضلال (عربی)	امام محمد بن محمد غزالیؒ	۶/۰۰ روپے
۴-	تلاشِ حق (اردو)	امام محمد بن محمد غزالیؒ	۶/۰۰ روپے
۵-	فوائد الفواد (اردو)	حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ ترجمہ: پروفیسر محمد سرور	۳۵/۰۰ روپے
۶-	کتاب الفتوۃ (فارسی)	میر سید علیؒ ہمدانی مقدمہ تصحیح: ڈاکٹر محمد ریاض	۴/۰۰ روپے
۷-	حضرات القدس (فارسی)	شیخ بدر الدین سرہندیؒ مقدمہ تصحیح/نظر ثانی مولانا محبوب الٰہی	۳۵/۰۰ روپے
۸-	مکتوباتِ سعیدیہ	شیخ محمد سعید بن مجدد الف ثانیؒ	۳۵/۰۰ روپے
۹-	اذکارِ معصومیہ (عربی - فارسی)	خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ	۶/۰۰ روپے
۱۰-	دعوتِ اسلام (اردو)	پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ ترجمہ: پروفیسر شیخ محمد عنایت اللہ	۳۵/۰۰ روپے

۱۱-	اسلام اور نظامِ جاگیرداری و زمینداری	مولانا مناظر احسن گیلانی مقدمہ : محمد یوسف گورایہ	۵/۰۰ روپے
۱۲-	تذکرہ سخی سرورؒ (اردو)	حامد خاں حامد	۱۶/۰۰ روپے
۱۳-	ٹریجڈی آف یروشلم (انگریزی)	احمد طہٰ (مصری)	۲۴/۰۰ روپے
۱۴	ارشاداتِ نبویؐ (انگریزی - اردو)	ترجمہ : شیخ شہید اللہ آفریدی و محمد میاں صدیقی	۵/۰۰ روپے
۱۵-	آدابِ شہریت (اردو)	محکمہ اوقاف پنجاب	۶/۰۰ روپے
۱۶-	مقالاتِ علمی و دینی (اردو)	ڈاکٹر مولوی محمد شفیع (مرحوم)	۳۰/۰۰ روپے
۱۷-	تاریخ تصوف (اردو) - (زیرِ طبع)	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	
۱۸-	الحادِ مغرب اور ہم (زیرِ طبع)	ڈاکٹر غلام جیلانی برق	

نوٹ : مندرجہ بالا تمام کتابیں مختلف اسلامی موضوعات پر مستند مواد کی حامل ہیں اور بہترین سفید کاغذ پر نہایت عمدگی سے شائع کی گئی ہیں، جو محض تبلیغِ دین اور خدمتِ علم کے پیشِ نظر ارزاں قیمتوں پر دستیاب ہیں۔

ناشران و تاجرانِ کتب کو خاص رعایت دی جائے گی۔

ملنے کا پتہ

شعبۂ مطبوعات، علما اکیڈمی، محکمۂ اوقاف، پنجاب

بادشاہی مسجد لاہور

شاہد حسین رزاقی

دیوان دعوہ اسلامیہ انڈونیشیا

انڈونیشی عوام اسلام کے بہت گرویدہ ہیں اور اس ملک میں دینی تحریکیں اور تنظیمیں مقبولِ عام، ملک گیر اور کامیاب ہوئیں جنھوں نے اسلام اور احیائے اسلام کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ اسلام سے عوام کی وابستگی کا یہ حال تھا کہ اشتراکی، اشتمالی اور دوسرے بے دین اور مخالفِ اسلام عناصر بھی مسلم عوام تک رسائی حاصل کرنے اور اپنا جال پھیلانے کے لیے اپنی تنظیموں کے بھیانک چہرے پر اسلام کا دلکش رنگین نقاب ڈالنے پر مجبور ہو گئے تھے۔ ولندیزی اقتدار سے انڈونیشیا کو آزاد کرانے کی طویل جدوجہد شروع کرنے، اسے جاری رکھنے اور کامیاب بنانے کا سہرا اس ملک کی اسلامی تحریکوں اور تنظیموں کے سر ہے۔ ولندیزی فتوحات کو روکنے اور استعماریوں کی گرفت سے آزادی حاصل کرنے کے لیے منظم جدوجہد اور جنگ کا آغاز امام بونجول کی تحریکِ مجاہدین سے ہوا جس کا بنیادی مقصد غلامی سے نجات حاصل کر کے اس ملک میں اسلامی نظام قائم کرنا تھا۔ امام بونجول کے بعد دیپو نیگورو نے اور ان کے بعد تیکو عمر نے اس سلسلۂ جہاد کو جاری رکھا۔

بیسویں صدی کے آغاز میں جب انڈونیشیا میں بھی جدید قسم کی تنظیمیں قائم ہونے لگیں تو اسلامی تحریک نے بھی بڑی وسعت اختیار کر لی اور حاجی عمر سعید نے ولندیزی دور کی عظیم ترین تنظیم شرکت اسلام انہی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے قائم کی۔ اس کے بعد سوکی مان، محمد ظفر الدین، کارتو سویریو اور دوسرے مسلم رہنماؤں نے اسی مقصد کی خاطر جنگ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور حصولِ آزادی کے ساتھ ہی "مجلس شورو مسلمین انڈونیشیا" قائم کی جو مجشومی یا ماشومی کے مختصر نام سے مشہور ہوئی۔ اس جماعت نے اسلامی مملکت کے قیام اور اسلامی نظام کے نفاذ کو اپنا نصب العین قرار دیا اور انڈونیشیا کی مقبول ترین اور عظیم ترین سیاسی و اسلامی تنظیم بن گئی۔ سوکارنو اسی جماعت کی تائید سے صدر جمہوریہ ہوئے تھے اور ملک میں

اسلامی نظام نافذ کرنے کا عہد کیا تھا۔ لیکن سیاسی اقتدار مل جانے کے بعد اپنے عہد پر قائم نہ رہے اور ۱۹۵۶ میں روس اور چین کا دورہ کرنے کے بعد اپنے ملک میں بھی روس جیسی ہمہ گیر آمریت قائم کرنے کے لیے انھوں نے پابند جمہوریت کا منصوبہ بنایا اور اس مقصد کے لیے کمونسٹوں کو اپنا حلیف بنالیا۔ ماشومی نے اس منصوبے کی شدید مخالفت کی۔ سماترہ میں زبردست بغاوت ہوئی اور ماشومی کے ایک ممتاز ترین قائد محمد ناصر کی رہنمائی میں انقلابی حکومت قائم ہوگئی۔ محمد ناصر اور ان کے حامی جمہوریت پسند عناصر کو اس جدوجہد میں ناکامی ہوئی اور سوکارنو نے ماشومی کو خلافِ قانون تنظیم قرار دے کر ختم کردیا۔ محمد ناصر اور دوسرے ممتاز رہنما قید کردیے گئے اور کمونسٹوں کی مدد سے اسلامی تحریک کو نیست و نابود کردینے کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ لیکن اسلام کے حامی عوام پر اس کا شدید ردّ عمل ہوا اور ۱۹۶۵ کے انقلاب نے کمونسٹوں اور ان کے سرپرست سوکارنو کا اقتدار ختم کردیا۔

سوکارنو کے بعد سوہارتو کی فوجی حکومت قائم ہوئی۔ محمد ناصر، محمد حتا اور دوسرے ممتاز رہنماؤں نے جمہوریت کی بحالی اور ماشومی پر عائد پابندی منسوخ کرانے کے لیے انتہائی کوشش کی مگر ناکامی ہوئی۔ ولندیزی حکومت اور سوکارنو کی طرح سوہارتو کی حکومت نے بھی ماشومی اور اسلامی تحریک کو مطلق العنانی اور لادینی نظام کے لیے سب سے بڑا خطرہ تصور کیا اور فوجی حکومت نے جس پر عیسائیوں کی گرفت بہت مضبوط تھی ماشومی کے تمام رہنماؤں اور ممتاز کارکنوں کو سیاسی حقوق سے محروم کرکے اپنی نو قائم کردہ جماعت گولکر کو برسرِ اقتدار لانے کے منصوبے پر عمل کیا۔ چنانچہ انڈونیشیا میں اسلامی تحریک کے عظیم ترین رہنما کو قید اور نظربندی سے تو نجات مل گئی۔ لیکن سیاسی حقوق سے محرومی برقرار رہی اور کسی قسم کی سیاسی سرگرمیوں میں حصّہ لینا ممنوع قرار دیا گیا۔ ان مشکل حالات اور شدید پابندیوں کے باوجود محمد ناصر نے ملک و ملّت کی خدمت کرتے رہنے کا فیصلہ کیا اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لیے "دیوان دعوہ اسلامیہ، انڈونیشیا" کے نام سے ایک بہت بڑی تنظیم قائم کرلی۔

ڈاکٹر محمد ناصر انڈونیشیا کے نامور سیاسی رہنما، روشن خیال مفکر اور بلند پایہ مصنف ہیں۔ انھوں نے جنگِ آزادی میں نمایاں حصّہ لیا۔ متحدہ جمہوری مملکت قائم کرنے میں گراں قدر خدمات

انجام دیں۔ ماشومی کے صدر اور وزیر اعظم کی حیثیت سے ملک و ملت کی ترقی و اصلاح
لیے بہت کام کیا۔ اسلام کے عدل اور مساوات اور اقتصادی نظریات کے مطابق
نظام قائم کرنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرتے رہے اور کمونسٹوں کے اقتدار کو ختم
دینے میں کامیاب ہوئے۔ محمد ناصر ایک روشن خیال مفکر اور ادیب ہیں اور انھو
اپنی تمام صلاحیتیں مسلمانوں کی ذہنی و فکری تربیت، اسلامی تعلیمات کی اشاعت
بین الاقوامی اتحاد کی ترقی کے لیے وقف کر رکھی ہیں۔

ناصر کے نزدیک اسلام ایک زندہ قوت اور قابلِ عمل ضابطۂ حیات ہے۔ وہ مو
دور میں مسلمانوں کی ترقی کے لیے اسلامی نظام کی تجدید کو لازمی سمجھتے ہیں اور مسلمانو
یہ فرض قرار دیتے ہیں کہ نئے مسائل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کر کے اسلامی
پر ایک ایسا معاشرہ تشکیل دیں جس میں اسلامی مساوات ہو۔ عورتوں کے حقوق
تحفظ کیا جائے۔ جمہوریت کو فروغ دیا جائے۔ معاشی انصاف کو عملی شکل دی جائے
جائز حقوق و مفادات کا احترام کیا جائے۔ طبقہ داری کش مکش کے بجائے تمام طبقو
کی فلاح و بہبود کا لحاظ رکھا جائے۔ انفرادی اور اجتماعی مفاد میں ہم آہنگی ہو۔ ہر جہتو
کے اسباب فراہم کیے جائیں اور ان مقاصد کی تکمیل کے لیے اسلامی مملکت قائم کی جا
اسلامی مملکت سے ناصر کی مراد کلیسائی حکومت کی طرح ملاؤں کی حکومت نہیں ہے کیونکہ
اسلام میں ملا اور کلیسا دونوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے اور وہ ملت سے الگ
یا اس کے حریف کی حیثیت سے کسی طبقے کو برداشت نہیں کرتا۔

ناصر بین الاقوامی اتحاد کے بڑے حامی ہیں اور عالمِ اسلام کی ترقی اور عالمی سیاست
میں اسلامی دنیا کی اہمیت کو تسلیم کرانے کے لیے اس اتحاد کو لازمی تصور کرتے ہیں۔
چاہتے ہیں کہ بین الاقوامی اور دینی مسائل حل کرنے میں تمام ممالک کے مسلمان ایک دو
سے تعاون کریں اور نہ صرف سیاسی بلکہ معاشی، ثقافتی اور دینی رشتوں کو بھی مستحکم تر
کی عملی تدبیریں اختیار کریں۔

ناصر کے خیال میں اسلامی دنیا کی ترقی میں دو قسم کے مسلمان حائل ہیں۔ ایک تو وہ جا

اور قدامت پسند لوگ جو ہر نئی چیز کی مخالفت کرتے اور دورِ جدید کی سائنسی ترقیوں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتے اور دوسرے وہ لوگ جو مغرب کی تقلید کے جوش میں صحیح غور و فکر کی صلاحیت سے محروم ہو گئے ہیں، اسلام اور دوسرے مذاہب کے فرق کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور مذہب کو ترقی کا مخالف عنصر قرار دے کر مخالفِ مذہب نظریات کی حمایت کرتے ہیں۔ چنانچہ اسلام کی ترقی کے لیے یہ ضروری ہے کہ خود مسلمان اسلامی تعلیمات سے صحیح طور پر بخوبی واقف ہوں اور اس کے اصولوں کو سائنٹفک اور معقول طریقے پر دوسروں کے سامنے پیش کریں۔ اپنے ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ناصر نے ماشومی کے لیے تعمیر و ترقی کا ایک لائحہ عمل بنایا تھا اور تبلیغِ اسلام کے لیے جب نئی انجمن دیوان دعوہ اسلامیہ قائم کی تو اس کے لائحہ عمل میں بھی ان کو پیشِ نظر رکھا۔

ماشومی کے خاتمے کے بعد انڈونیشی مسلمان نظریاتی بحران اور فکری انتشار میں مبتلا ہونے لگے تھے اور حکومت میں عیسائی جنرلوں کے اقتدار کی وجہ سے عیسائیت کا فروغ بہت بڑا خطرہ بن گیا تھا۔ اس خطرے کے انسداد اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ڈاکٹر محمد ناصر نے ۹ مئی ۱۹۶۷ کو "دیوان دعوہ اسلامیہ انڈونیشیا" کے نام سے ایک تبلیغی انجمن قائم کی۔ اس انجمن کے صدر خود ڈاکٹر ناصر ہیں۔ ڈاکٹر رشیدی نائب اور بشاری تمام سکریٹری ہیں۔ اور ایک انتظامی کونسل بھی قائم کی گئی ہے۔ جس میں کئی ممتاز شخصیتیں شامل ہیں۔ انجمن کے دو بنیادی مقاصد قرار دیے گئے ہیں۔

۱۔ انڈونیشیا میں اسلام کی تبلیغ کرنا اور تبلیغی اداروں کو زیادہ منظم، مؤثر اور کارکرد بنانا اور ان میں اشتراک و تعاون پیدا کرنا۔

۲۔ اسلام سے متعلق اہم کتابوں کا انڈونیشی زبان میں ترجمہ کروانا۔

ان بنیادی مقاصد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے انجمن کے تین اہم شعبے قائم کیے گئے ہیں:۔

۱۔ ادارۂ تحقیقات۔ جس کے سربراہ عثمان الیبی ہیں۔

۲۔ ادارۂ مطبوعات۔ جس کے سربراہ ڈاکٹر رشیدی ہیں۔

۳- ادارۂ تعلیم - جس کے سربراہ ملک احمد ہیں۔

اس انجمن کا ادارۂ تحقیقات ، اسلامی افکار و نظریات کو فروغ دینے کے لیے زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق علمی تحقیقات کر رہا ہے تاکہ جدید معاشرے کے اہم مسائل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کیا جا سکے۔ ادارۂ مطبوعات اسلام کے بارے میں کتابیں اور رسالے شائع کرتا ہے اور دنیا کی مختلف زبانوں میں اسلام پر جو عمدہ اور مفید کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کا ترجمہ انڈونیشی زبان میں کر دا کے شائع کرتا ہے۔ ادارۂ تعلیم کا مقصد مسلمانوں کی صحیح ذہنی تربیت ہے اور وہ مسلمانوں بالخصوص نوجوانوں کے افکار و نظریات کو اسلامی سانچوں میں ڈھالنے میں کوشاں ہے۔ اس انجمن نے تبلیغی اداروں کی تنظیم اور مبلغوں کی تربیت پر خاص توجہ کی ہے۔ اس سے متعلق ایک خاص ادارہ قائم کیا گیا ہے جو بہت مفید کام کر رہا ہے۔ " دیوان دعوۃ اسلامیہ" کے قیام سے انڈونیشیا میں عیسائیت کے فروغ اور نوجوان مسلمانوں کے گمراہ ہو جانے کے خطرات کا انسداد ہو گیا ہے اور اسلام کی تبلیغ اور اسلامی افکار و نظریات کی اشاعت کا کام بہت مفید اور منظم طریقے سے ہو رہا ہے۔

انڈونیشیا

از شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب جمہوریۂ انڈونیشیا کا ایک مکمل خاکہ ہے جس کے مختلف ابواب میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلم بند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی تحریکوں جنگِ آزادی اور قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد، نئے دور کے مسائل اور قومی تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ قیمت : ۱۰/- روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۔ کلب روڈ ۔ لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ، ولا یرد القدر الا الدعاء، ولا یزید فی العمر الا البر۔

(ترمذی - ابواب القدر - باب لا یرد القدر الا الدعاء)

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

- انسان گناہ کا ارتکاب کرتا ہے، جس کی وجہ سے وہ رزق سے محروم ہو جاتا ہے۔
- تقدیر کو دعا کے سوا کوئی چیز رد نہیں کر سکتی۔
- نیکی کے سوا عمر میں کوئی شی اضافہ نہیں کر سکتی۔

حدیث کے راوی حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کو شرفِ صحابیت حاصل ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ سند کے اعتبار سے یہ بالکل صحیح حدیث ہے۔ حدیث میں جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے تین چیزیں ذکر کی گئیں ہیں اور یہ تینوں چیزیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔

ایک ــــ یہ کہ گناہوں کے مسلسل ارتکاب کی وجہ سے انسان رزق سے محروم ہو جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ابتدا میں انسان کسی وقتی اور فوری جذبے کے تحت مرتکب معصیت ہوتا ہے۔ اس وقت وہ گناہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتا۔ لیکن آہستہ آہستہ گناہوں کی دلدل میں پھنستا چلا جاتا ہے۔ ایک کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے کا ارتکاب اس کی زندگی کا جز بن جاتا ہے اور وہ گناہ کے مسلسل ارتکاب سے اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اسے اس وقت تک چین نہیں آتا جب تک گناہ اس سے سرزد نہ ہو جائے۔ جس طرح نیکی کا عادی نیکی کے بغیر چین نہیں لے سکتا، اسی طرح برائی کا عادی برائی کے بغیر مطمئن نہیں رہ سکتا۔ شرابی

شراب کی طرف دوڑے گا، بھنگی اور چرسی بھنگ اور چرس کے لیے بے چین ہو جائے گا۔ سود خور سود خوری کو اپنا لازمۂ حیات ٹھہرائے گا، زانی اس فعل بد کے لیے بے قرار ہو گا، جھوٹ بولنے والا ہر وقت جھوٹ کی گاڑی چلاتا رہے گا، چغل خور چغل خوری میں زیادہ سے زیادہ آگے بڑھے گا، سازشی ذہن سازشوں کے نئے نئے طریقے سوچے گا۔

بہرحال ہر گناہ کا عادی ممکن حد تک اس کے ارتکاب میں آگے بڑھنے کے لیے کوشاں ہوگا اور پھر یہی چیز اس کی شب و روز کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بن جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو وقت وہ گھر کے کام کاج اور کاروبار میں خرچ کرتا ہے، وہ وقت گناہوں کے ارتکاب میں صرف کرے گا۔ اس کی توجہ کا مرکزی نقطہ معصیت کے مختلف شعبے قرار پائیں گے جس کی وجہ سے لازماً کاروبار پر بڑا اثر پڑے گا۔ آمدنی میں کمی واقع ہوگی اور آہستہ آہستہ وہ رزق سے محروم ہوتا چلا جائے گا۔

دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ واقعۃً تو اس کی آمدنی میں کمی نہیں پیدا ہوگی۔ لیکن بے انتہا برائیوں کے ارتکاب کے باعث اس کا رزقِ حلال بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے گا اور خیر و برکت سے محروم ہو جائے گا۔ خیر و برکت سے محرومی درحقیقت رزق سے محرومی کے مترادف ہے ۔ دونوں صورتوں میں کوئی صورت بھی ہو، نتیجہ ایک ہی ہے اور وہ ہے رزق اور اس کی خیر و برکت سے محرومی ۔

دوسرے یہ کہ دعا ایک نہایت اہم اور بنیادی چیز ہے ۔ دعا اگر خلوصِ قلب کے ساتھ کی جائے تو اللہ کے نزدیک لازماً درجۂ قبولیت کو پہنچتی ہے اور ایسی معصیت جس کا وقوع اس کے خیال میں درجۂ یقین کو پہنچ چکا ہے اللہ کی رحمتِ خاص سے ختم ہو جاتی ہے اور انسان کے لیے قدرتِ خداوندی سے سکون مل جاتا ہے۔

احادیث میں دعا کے بہت فضائل بیان کیے گئے ہیں۔ یہ اگر اخلاص قلب، دلجمعی اور الحاء و زاری کے ساتھ کی جائے اور اپنی تمام حاجتیں اور ضرورتیں اللہ ہی کے حضور پیش کی جائیں تو حقیقت یہ ہے کہ حالات بدل جاتے ہیں اور معاملات کا رخ دوسری صورت اختیار کر لیتا ہے۔ بظاہر جو چیز ناممکن نظر آتی ہے وہ ممکن ہو جاتی ہے اور جس کے وقوع سے انسان خوف زدہ رہتا تھا، اس کے اثرات زائل ہو جاتے ہیں۔ یہاں سے انسان کو دعا

سے کبھی ہاتھ نہیں کھینچ لینا چاہیے۔ بلکہ اپنی تمام ضروریات کی تکمیل کے لیے اللہ ہی کے حضور گڑگڑانا چاہیے۔ وہ اس کی دعا ضرور قبول کرتا ہے۔ اس کا قرآن میں وعدہ ہے:

اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَ لْیُؤْمِنُوْا بِیْ۔

(مَیں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں۔ لوگوں کو چاہیے کہ مجھ سے مانگیں اور مجھ پر ہی ایمان لائیں)

دعا کو حدیث میں عبادت کا مغز اور اصل قرار دیا گیا ہے۔ آنحضرت کا ارشاد ہے:

اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَۃِ۔

دعا عبادت کا مغز ہے۔

یعنی دعا کے بغیر عبادت نامکمل ہے اور مغز سے محروم رہتی ہے۔

تیسرے یہ کہ نیکی پر تواتر و استقلال اور دوام، عمر میں اضافے کا موجب بنتا ہے۔ نیکی میں بے شمار برکتیں اور سعادتیں پنہاں ہیں۔ عمر تو وہی رہے گی جو اللہ نے دی ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان زندگی کے لمحات کو بہتر ذرائع سے گزارے گا اور اللہ کی عبادت میں مصروف رہے گا تو اُسے سکون و اطمینان نصیب ہو گا اور وہ گھبراہٹ، بے چینی اور اضطراب و بے قراری سے پاک اور طمانیتِ قلب اور سکونِ روح کی دولت سے معمور رہے گا۔

نقد و نظر

دعواتِ حق

افادات : مولانا عبد الحق صاحب
ضبط و ترتیب : مولانا سمیع الحق
ملنے کا پتہ : مؤتمر المصنفین - دار العلوم حقانیہ - اکوڑہ خٹک - ضلع پشاور۔
صفحات : ۶۷۵ - کتابت ، طباعت ، کاغذ ، جلد عمدہ - قیمت تیس روپے -

حضرت مولانا عبد الحق صاحب (مہتمم دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک) پاکستان کے مشہور اور بلند مرتبت عالم دین ہیں - ان کی زندگی کے شب و روز قال اللہ وقال الرسول کی روح پرور اور دل نواز فضاؤں میں بسر ہوتے ہیں اور انھوں نے بتوفیقِ خداوندی اپنے آپ کو درس و تدریس اور افادۂ طلبہ کے لیے وقف کر رکھا ہے - ان سے ہزاروں علما نے استفادہ کیا اور بے شمار تشنگانِ علوم نے ان کے چشمۂ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی - وہ اگرچہ سن و سال کے اچھے خاصے سفر کی وجہ سے جسمانی طور پر ضعف و نقاہت کا احساس کرنے لگے ہیں مگر بحمد للہ ان کا سلسلۂ فیض عالم شباب میں ہے اور دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کا سایہ تا دیر قائم رکھے اور ان کا گلستانِ علم پھلتا پھولتا رہے۔

زیرِ نظر کتاب "دعواتِ حق" مولانا ممدوح کے خطبات و ارشادات کا قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ مجموعہ ہے - اس میں ان کے خطباتِ جمعہ بھی شامل ہیں اور وہ مواعظ بھی جو انھوں نے مختلف مقامات پر بیان فرمائے - زیادہ حصہ خطباتِ جمعہ کا ہے - اس میں عبادات و معاملات وغیرہ سب چیزیں بڑی اچھی ترتیب کے ساتھ آ گئی ہیں - کتاب بارہ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب اپنے دامن میں بہت سے معلومات کو سمیٹے ہوئے ہے - سب باتیں قرآن و حدیث کے ارشادات اور بزرگانِ دین کے اقوال و فرامین کی روشنی میں

یان کی گئی ہیں۔ کتاب نصیحت آموز اور بہترین تذکار و موعظت کا دل آویز مجموعہ ہے۔ یوں یہ سب پڑھے لکھے لوگوں کے لیے مفید رہے گی مگر واعظین و مقررین اور خطبائے ساجد کے لیے بالخصوص فائدہ مند ثابت ہوگی۔

حضرت مولانا کے فرزند ارجمند مولانا سمیع الحق (مدیر الحق) کی یہ بڑی خدمت ہے کہ انھوں نے نہایت سلیقے اور قابلیت کے ساتھ ان بکھرے ہوئے جواہر پاروں کو جمع کر کے کتابی شکل میں شائقین کے سامنے پیش کر دیا۔ اس پر وہ بجا طور سے مبارک باد کے مستحق ہیں۔ کتاب کی افادیت کے پیشِ نظر ہم اپنے معزز قارئین سے اس کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

زینت الاسلام ۔ حصہ اول و دوم

مصنف : مولانا حافظ محمد لکھویؒ

ناشر : المکتبۃ السلفیہ۔ شیش محل روڈ۔ لاہور۔

صفحات : ۱۷۶، قیمت درج نہیں۔

زینت الاسلام، حضرت مولانا حافظ محمد بن بارک اللہ لکھوی (متوفی ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۱ء) کی معروف تصنیف ہے، جو پنجابی نظم میں ہے اور دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ ۸۰ صفحات کو محیط ہے اور دوسرا حصہ ۹۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ دونوں حصے یک جا ہیں۔

حافظ صاحب مرحوم اپنے دَور کے بہت بڑے عالمِ دین اور پنجابی کے شاعر تھے۔ اور متعدد اصلاحی اور فقہی کتابوں کے مصنف تھے۔ وہ صحیح معنوں میں مصلحِ پنجاب تھے۔ علوم مروجہ کی بہت سی شاخوں پر وہ مجتہدانہ نگاہ رکھتے تھے۔ ان کا تصنیفی درجہ بھی بلند تھا۔ مسائل تفسیر و حدیث اور فقہ کو شعر کے قالب میں ڈھالنے میں ان کو خاص ملکہ حاصل تھا۔

تفسیر محمدی (جو سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے)، احوال الآخرت اور انواع محمدی وغیرہ ان کی مشہور تصانیف میں سے ہیں۔ زیر نظر کتاب زینت الاسلام ان کی ایک تبلیغی اور اصلاحی تصنیف ہے۔ اس کتاب میں دینی و فقہی مسائل بیان

کیے گئے ہیں اور یہ اصلاح و تبلیغ کا نادر مجموعہ ہے۔ کوئی زمانہ تھا، حافظ محمد لکھویؒ کی کتابیں پنجاب کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی تھیں اور ان کی مقبولیتِ عامہ کا یہ عالم تھا کہ باقاعدہ سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی تھیں۔ علم کی اس فراوانی کے دور میں بھی ان کو اسی نظرِ قبولیت سے دیکھا جاتا ہے اور دیہات و قصبات میں تو ان کی بہت مانگ ہے۔ لوگ ان کتابوں کو گھروں میں پڑھتے اور دین کی سمجھ کے لیے بچوں کو پڑھاتے ہیں۔

یہ کتاب گزشتہ پچھتر۷۵ برس سے چھپ رہی ہے اور بعض مشکل مقامات پر حواشی بھی دیے گئے ہیں۔ موجودہ اشاعت المکتبۃ السلفیہ لاہور کی طرف سے نذرِ قارئین ہے جو کتابت غلطیوں سے پاک ہے۔ مکتبہ مذکور نے بہتر کاغذ اور اچھی کتابت سے اسے نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔ باطنی حُسن کے ساتھ ساتھ اس میں ظاہری حُسن بھی موجود ہے۔

فقہائے ہند حصّہ دوم

از محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب نویں دسویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات و سوانح اور ان کی علمی و فقہی خدمات پر مشتمل ہے۔ نیز اس میں بتایا گیا ہے کہ کس کس حکمران کے عہد میں کون کون فقہائے کرام ارضِ ہند میں نمایاں ہو کر ابھرے اور ان فقہا سے اس دور کے ملوک و سلاطین کس طرح پیش آتے اور ان کی کس درجہ تکریم و تعظیم کرتے تھے۔

قیمت: گیارہ روپے پچاس پیسے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ - کراچی - اپریل ۱۹۷۶

معارف القرآن — مولانا مفتی محمد شفیع

کلمۃ ترحیب

مسلمان کا اصل ہتھیار — شیخ عبدالعزیز بن صالح

شکر اور اس کی ضرورت — محمد اقبال قریشی

ملفوظاتِ حکیم الامت — سید محمود حسن

مکاتیب حکیم الامت — مولانا مفتی محمد شفیع

خواتینِ اسلام — مولانا محمد عاشق الٰہی

الولی - حیدر آباد - فروری ۱۹۷۶

بادھۃ الورود فی اثبات وحدۃ الوجود — مخدوم محمد معین ٹھٹوی

تحریکِ مجاہدین کے چند نامور مصنفین — پروفیسر محمد ایوب قادری

بھمبور کی مسجد — غلام مصطفٰے قاسمی

شیخ الاسلام زکریا اور فخرالدین عراقی — ڈاکٹر محمد اختر چیمہ

بینات - کراچی - اپریل ۱۹۷۶

تفہیم القرآن — مولانا محمد اسحاق صدیقی

دیوبندی مدرسۂ فکر — مولانا محمد اشرف

خاتم النبیین ؐ — مولانا محمد انور شاہ کشمیری

طلوعِ اسلام - لاہور - اپریل ۱۹۷۶

دنیا نظامِ محمدی کے لیے بے تاب ہے — محترم پرویز صاحب

حیاتِ قائداعظم کے نمایاں خدوخال — ———

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ مئی ۱۹۷۶ (تاسیس نمبر)

مسائلِ تحقیق	جناب مولانا کوثر نیازی
معجم مصادر اسلامی	ڈاکٹر سید عبد اللہ
اسلامی تحقیقات کی ضرورت	جناب محمد سعود
اسلامی تحقیق ــ کرنے کے کام	جناب محمود احمد غازی
تحقیقات اسلامی کا مقصد و منہاج	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
مستشرقین کی تحقیقات پر تحقیق کی ضرورت	ڈاکٹر پیر محمد حسن
ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی	جناب ابو سعید بزمی انصاری
پاکستان کی نظریاتی اساس اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی	جناب محمد مظہر الدین صدیقی
ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے اغراض و مقاصد	ڈاکٹر محمد خالد مسعود
ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کی مطبوعات	ڈاکٹر احمد حسن
ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے مجلات	جناب جی۔ اے حق محمد
ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کا کتب خانہ	جناب احمد خاں
کتب خانہ کی علمی نوادر	مولانا عبد القدوس ہاشمی

فکر و نظر۔ اسلام آباد ۔ اپریل ۱۹۷۶

فن سیرت نگاری پر ایک نظر	ڈاکٹر سید عبد اللہ
ایران میں مطالعۂ اقبال	ڈاکٹر محمد ریاض
تاریخ و فلسفۂ سائنس	جناب حکیم محمد سعید
اقبال اور حسن ازل	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
شاہ ولی اللہ کے معاشی افکار	الٰہی بخش جاد اللہ
اقبال کے خطوط کے نظریاتی پہلو	کیپٹن محمد حامد

المعارف
علمی اسلامی ماہنامہ

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۹ | جولائی ۱۹۷۶ | رجب المرجب ۱۳۹۶ | شمارہ ۷

ترتیب

تاثرات

نصف صدی کے نہایت تلخ تجربات کے بعد مسلمانوں نے اس حقیقت کو پوری طرح محسوس کر لیا کہ مغربی مفکروں اور نظریہ سازوں کے تفریق و انتشار پیدا کرنے والے افکار و نظریات کو اختیار کر لینے کا نتیجہ مسلمانوں کی دینی و ملی وحدت اور سیاسی مرکزیت کی شکست و زوال کی صورت میں نکلا ہے۔ اور اجتماعی قوت پارہ پارہ ہو جانے کی وجہ سے وہ سامراجی اقوام کے محکوم بن گئے ہیں جو ان کا ہر جہتی استحصال کر رہی ہیں۔ اس احساس نے مسلمانوں کو اسلامی اتحاد و اخوت کا بھولا ہوا سبق پھر یاد دلایا اور ان کا اندازِ فکر بدلنے لگا۔ ۱۹۶۷ء میں اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کی تباہ کن شکست اور مسجد اقصیٰ کو جلانے کی سازش نے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دیں اور رباط میں اسلامی ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس کے انعقاد سے مسلم ممالک میں اتحاد و تعاون کے نئے دور کا آغاز ہوا۔ چنانچہ اسلامی ممالک کے وزرائے خارجہ کی کانفرنس نے مستقل صورت اختیار کر لی۔ اسلامی سکریٹریٹ کا قیام عمل میں آیا اور سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی ادارے اور منصوبے اسلامی اتحاد کو فروغ دینے اور مستحکم تر بنانے کا نہایت مؤثر ذریعہ ثابت ہوئے۔ اسلامی سربراہوں کی دوسری کانفرنس لاہور میں ہوئی اور اس کانفرنس نے ایسے اہم فیصلے کیے جن سے اسلامی تنظیم کا دائرۂ عمل بہت وسیع اور اسلامی اتحاد کی بنیادیں بہت گہری اور مستحکم ہو گئیں۔ اسلامی تنظیم کے مقاصد اور منصوبوں کو عملی شکل دینے اور اسلامی دنیا کو درپیش مسائل کو حل کرنے میں اسلامی وزرائے خارجہ کی کانفرنس کو زبردست اہمیت حاصل ہو گئی۔ اس کانفرنس نے اپنے پانچویں اور چھٹے اجلاسوں میں جو کوالالمپور اور جدہ میں منعقد ہوئے تھے، بہت اہم اور دُور رس فیصلے کیے تھے۔ چنانچہ ایک طرف تو سیاسی مسائل کو حل کرنے کی تدبیریں اختیار کی جانے لگیں اور دوسری طرف اسلامی ترقیاتی بینک اور اسلامی استحکام کا فنڈ جیسے مفید ادارے قائم کر کے اقتصادی روابط کو ترقی دی گئی اور

دینی، معاشرتی اور ثقافتی تعلقات کو فروغ دینے پر بھی عملی توجہ کی گئی۔

اسلامی ممالک کے وزرائے خارجہ کی ساتویں کانفرنس گزشتہ ماہ استنبول میں منعقد ہوئی تھی۔ جس میں ۳۸ ممالک شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں تحریکِ آزادیٔ فلسطین کو بھی نمائندگی دی گئی۔ اور اقوام متحدہ، عرب لیگ، مؤتمر عالم اسلامی، رابطۃ العالم الاسلامی اور مسلم نوجوانوں کی تنظیم کے نمائندوں نے بھی مبصر کی حیثیت سے شرکت کی۔ اس کانفرنس کا افتتاح ترکی کے وزیر اعظم جناب سلیمان دیمرل نے کیا اور ترکی کے وزیر خارجہ جناب احسان صابری، ۷۷-۱۹۷۶ کے لیے کانفرنس کے صدر منتخب کیے گئے۔ حکومتِ ترکی کی جانب سے یہ تجویز پیش کی گئی کہ اسلامی ممالک کے متعلق اقتصادی اور معاشرتی تحقیقات کے لیے ایک تحقیقی مرکز قائم کیا جائے۔ کانفرنس نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا اور ترکی وفد کی یہ تجویز بھی منظور کی کہ اسلامی ثقافت، تاریخ اور آرٹ کا ایک تحقیقی مرکز بھی استنبول میں قائم کیا جائے۔ ترکی کے ایوان ہائے تجارت وصنعت کی یونین نے یہ دعوت دی تھی کہ ممبر ملکوں کے ایوان ہائے تجارت وصنعت کے سربراہوں کی ایک کانفرنس ۱۹۷۷ میں استنبول میں منعقد کر کے اسلامی ممالک میں تجارتی وصنعتی تعاون کو فروغ دینے کی تدابیر پر غور کیا جائے۔ کانفرنس نے یہ دعوت بھی قبول کر لی۔

چند برسوں سے ترکوں کے نقطۂ نظر میں بہت خوش گوار تبدیلی ہوئی ہے اور وہ اسلام کی ترقی اور اسلامی اتحاد کو فروغ دینے کی کوششوں میں بہت نمایاں حصہ لینے لگے ہیں۔ چنانچہ آئندہ سال سیرتِ نبویؐ کانگریس بھی استنبول میں منعقد ہوگی۔ یہ تبدیلی اس اعتبار سے اور زیادہ خوش آئند مسرت افزا ہے کہ ترک صدیوں تک اسلام کے سب سے بڑے علم بردار رہے ہیں اور ہمارے دلوں میں ان کے لیے بہت محبت و احترام ہے۔

اسرائیلی جارحیت نہ صرف عرب ممالک بلکہ پوری اسلامی دنیا اور امن عالم کے لیے بھی زبردست خطرہ ہے اس لیے کانفرنس میں اس مسئلہ پر پوری طرح غور کیا گیا اور اس سے متعلق کئی قراردادیں منظور ہوئیں۔ مسئلہ فلسطین کے علاوہ قبرص، فلپائن، مشرقی تیمور، فرغا بند، فرانسیسی سمالی لینڈ اور جزائر قمر (کوموروم) کے مسائل پر بھی کانفرنس نے قراردادیں منظور کیں۔ اور نسلی تعصب کا نشکار ہونے

والے باشندوں کے حقوق کی حمایت بھی کی۔ چھٹی کانفرنس میں جو جدہ میں ہوئی تھی غیر مسلم ممالک کی مسلمان اقلیتوں کو ان کے حقوق دلانے کے لیے جدوجہد کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ مسلمان اقلیتوں کے بارے میں مؤتمرِ عالمِ اسلامی کی تیار کردہ رپورٹ بھی کانفرنس میں پیش کی گئی بعض ملکوں میں مسلمان اقلیتوں سے جو غیر انسانی سلوک ہو رہا ہے اس پر کانفرنس نے گہری تشویش کا اظہار کیا۔ اور اس بارے میں مزید معلومات فراہم کر کے آئندہ کانفرنس میں زیادہ جامع رپورٹ پیش کیے جانے کا فیصلہ کیا گیا۔

کانفرنس نے یہ فیصلہ بھی کیا کہ اسلامی ممالک میں اقتصادی منصوبوں کا جائزہ لینے اور ان کو رُو بہ عمل لانے کے لیے اقتصادی ماہرین کی کمیٹی کے بجائے اسلامی کمیشن برائے اقتصادی و ثقافتی امور قائم کیا جائے۔ اسلامی ممالک کے علاقائی تحفظ اور بحری حقوق و مفاد کی حفاظت کے لیے اسلامی ممالک کے ماہرین بحری قوانین کا اجتماع فوری طور پر نیویارک میں منعقد کیا جائے۔ افریقہ، مشرقِ وسطیٰ اور جنوبی ایشیا ایٹمی اسلحہ سے پاک علاقے قرار دیے جائیں۔ تیسری دنیا کے ممالک کو جو زبردست قوت بن کر اُبھرے ہیں، منصفانہ طور پر ان کے حقوق دینے کے لیے اقوامِ متحدہ کے منشور پر نظر ثانی کی جائے اور سلامتی کونسل اور دوسرے اداروں میں بعض ملکوں کو جو مراعات اور غیر معمولی اختیارات دیے گئے ہیں وہ ختم کر دیے جائیں۔ اور اسلامی ممالک اور دوسرے ترقی پذیر ممالک کا معاشی استحصال ختم کر کے حق و انصاف پر مبنی ایک نیا بین الاقوامی اقتصادی نظام قائم کیا جائے۔

کانفرنس کی قراردادوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اسلامی دنیا کے اہم مسائل کا بخوبی جائزہ لیا ہے۔ تاہم یہ بات کھٹکتی ہے کہ اس نے پٹنی اور اریٹریا کے نہایت نازک مسائل پر غور نہیں کیا۔ یہاں مسلمان اپنی آزادی اور حقوق کے لیے ظلم و استبداد کے خلاف برسرِ جنگ ہیں اور جیسا کہ مؤتمرِ عالمِ اسلامی نے اپنی یادداشت میں واضح کیا ہے، فلپائن، پٹنی کشمیر، فلسطین اور اریٹریا سب پوری اسلامی دنیا کے مسائل ہیں اور ان کو حل کرنے کا اہم فرض پوری اسلامی دنیا پر عائد ہوتا ہے۔

(رزاقی)

پروفیسر محمد شفیع اختر

امام غزالیؒ اور احیائے دین

ابو حامد محمد الغزالی ۴۵۰ھ میں خراسان کے شہر طوس میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ لیکن انھوں نے ان کو ایک صوفی دوست کے سپرد کر دیا تھا۔ ان صوفی بزرگ نے غزالی کو طوس کے ایک اچھے مدرسہ میں داخل کر دیا۔ یہاں سے فارغ ہو کر وہ جرجان پہنچے، یہاں جملہ علوم کی تحصیل کی اور پھر نیشاپور کے مشہور مدرسۂ نظامیہ میں جا کر ضیاء الدین الجوینی امام الحرمین کے درس میں شامل ہو گئے۔ یہاں انھوں نے فقہ اصول، منطق اور کلام کی تکمیل کی اور استاد کی وفات تک یہیں مقیم رہے۔ ۴۷۸ھ میں وہاں سے رخصت ہو کر معسکر پہنچے۔ اور درس و مطالعہ میں مصروف ہو گئے۔ غزالی کے علم و فضل اور تصنیفات کی شہرت شہر نیشاپور سے نکل کر تمام دنیائے اسلام میں پھیل گئی۔ ۴۸۶ھ میں وہ نظام الملک کی درخواست پر بغداد آئے اور مدرسۂ نظامیہ کے شیخ مقرر ہوئے۔ وہاں ان کے علم و فضل کی وہ شہرت ہوئی اور خلفا و سلاطین کے ہاں ان کو وہ منزلت حاصل ہوئی جو کسی عالم کو بھی نصیب نہیں ہوئی تھی اور دولت و ثروت اور جاہ و منصب سب کچھ ان کو عطا ہوا۔ مگر وہ بہت جلد اس قدر و منزلت سے بیزار ہو گئے اور سب کچھ ترک کر کے حج بیت اللہ کو چلے گئے۔ وہاں سے فارغ ہو کر دمشق پہنچے اور دس برس تک جامع اموی کے ایک مینارے میں معتکف رہے اور عبادت و ریاضت اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ اس کے بعد نیشاپور آئے اور پھر اپنے وطن طوس کو واپس گئے۔ نظام الملک نے ان کو دوبارہ مدرسۂ نظامیہ کی صدارت پیش کر کے یہ درخواست کی کہ وہ بغداد میں قیام کریں تاکہ لوگ ان سے فیض حاصل کر سکیں چنانچہ غزالی پھر بغداد آئے لیکن تھوڑے ہی دنوں میں دل اُچاٹ ہو گیا اور طوس واپس چلے گئے۔ طوس دنیائے علم کا مرکز بن گیا اور وہیں علوم و معارف کا چشمہ جاری رہا حتیٰ کہ ۵۰۵ھ

میں غزالی نے وفات پائی۔

عالمِ اسلام کی حالت

اس دور میں عالمِ اسلام مختلف آرا اور تحریکاتِ مذاہب میں بٹا ہوا تھا اور ہر فریق یہ سمجھتا تھا کہ ناجی صرف وہی ہے اور ہر جماعت اپنے سرمایہ پر نازاں و خوش تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہر فریق صواب پر نہیں ہو سکتا تھا اس لیے غزالی کے سامنے یہ سوال آیا کہ ان حالات میں وہ کیا کریں۔

کسی ایک فریق کا ساتھ دینے کا مطلب تقلید اور دوسروں پر سختی کرنا تھا۔ اس لیے دانش مندی کا تقاضا یہ تھا کہ بحث و تفتیش اور صریح و جری تنقید سے کام لیا جائے اور جو حق منکشف ہو اسے قبول کیا جائے۔ غزالی نے یہی کیا۔

جس سال غزالی پیدا ہوئے اسی سال آلِ بویہ کا بغداد سے خاتمہ ہوا تھا۔ اور جب وہ علوم سے فارغ ہو کر دین کی خدمت کے لیے آئے تو دورِ تشکیک کے دو سو برس گزر چکے تھے۔ اس میں ایک طرف تو باطنیہ، اسماعیلیہ، قرامطہ، اخوان الصفا اور اسی قسم کی بہت سی جماعتیں تھیں جنھوں نے دینی حقائق پر شک پیدا کر کے دین کی کسی اصل کا اعتبار نہ چھوڑا تھا۔ دوسرا طبقہ فلاسفہ، معتزلہ اور عقلیین کا تھا جو دین کی خالص عقلی و منطقی توجیہ و تعبیر کرتے تھے اور ان کا کام اپنے فرقوں کی تعلیمات کو یونانی فلسفہ کے مطابق بنانا تھا۔ اس کوشش میں وہ حد سے تجاوز کر گئے اور جدلیات کا ایک ایسا وسیع دروازہ کھل گیا کہ دین صرف بحث و مناظرہ بن کر رہ گیا۔ اس کی اخلاقی قدریں ختم ہو گئیں اور عملی زندگی سے اس کو کوئی واسطہ نہ رہا۔ اس باب میں اگرچہ اشاعرہ نے بہت کچھ اصلاح کی کوشش کی مگر انھوں نے بھی بالآخر دین کو فلسفہ بنا ڈالا اور امت کو ایک گورکھ دھندے سے نجات ملی تو دوسرے میں پھنسنا پڑا اور مناظرہ و مجادلہ کا بازار پہلے کی طرح اب بھی گرم رہا۔ تیسرا گروہ فقہا کا تھا جو پہلے دونوں گروہوں کو باطل سمجھتا تھا اور اس کا اپنا حال یہ تھا کہ وہ شریعت کے ظواہر پر بے حد مصر تھا اور اس سے ادنیٰ انحراف کو بھی کفر جانتا تھا۔ ان کی اس سختی نے لوگوں کو دین سے بیزار کر دیا اور عوام کے دلوں سے دین و علماءِ دین کا

احترام اٹھ گیا۔ چوتھا گروہ صوفیا کا تھا۔ جو کہتے تھے کہ دین و شریعت کی اصل حقیقت صرف مجاہدہ و ریاضت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

غزالی نے ان سب گروہوں کا تفصیلی و تحقیقی جائزہ لیا اور پھر امت کی رہنمائی کے واسطے ایک نئی راہ نکالی۔

(۱) فلسفہ؛ سب سے پہلے فلسفہ کی طرف متوجہ ہوئے، اس کے نشیب و فراز سے واقف ہوئے اور اس کی گہرائیوں میں اُترے۔ ان کے تمام حقائق پر نظر ڈالی۔ پھر بتایا کہ فلسفہ کے صحیح حدود کیا ہیں اور دین کے سلسلہ میں اس کی اصلی اہمیت کیا ہے۔ غزالی خود بہت بڑے فلسفی اور مفکر تھے۔ انھوں نے فلسفہ کے اکثر مزعومات کی تردید کی اور اس کی گمراہیوں اور ضلالتوں سے لوگوں کو آگاہ کیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقل کے خلاف اور روایت کے حامی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ ان کی مخالفت کے دو بڑے اسباب تھے۔ ایک تو یہ کہ اس دَور میں علومِ عقلیہ کا بڑا زور اور غلبہ تھا۔ اور یہ غلط فہمی عام ہو گئی تھی کہ دین و شرائع کی معرفت اور حیات و ممات کی حقیقت صرف عقل سے دریافت ہو سکتی ہے، کسی نبوت کا احسان مند ہونے کی ضرورت نہیں۔ انبیا کی سیرت کسی کے لیے نمونہ نہیں اور قلب و روح کی تسکین صرف فلاسفہ کر سکتے ہیں۔ اس عقیدے کے بعد تکلیفاتِ شرعیہ کی ضرورت نہیں رہی۔ کیونکہ ان کو محض لاحاصل سمجھا گیا۔ ان دونوں باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ دین اور علما کا استہزا عام ہو گیا۔ اخلاقی پابندیاں اٹھ گئیں اور فسق و فجور کا بازار گرم ہوا اور خواص و عوام دونوں ہی بگڑ گئے۔ غرض یہ کہ فلسفہ اور دیگر علومِ عقلیہ نے ایک طرف تو دین کی علمی بنیادیں کھوکھلی کر دیں اور دوسری طرف عملاً اس کو بے معنی کر دیا۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ اس دَور میں فلسفہ و حکمت نے کچھ ایسے بنیادی مسائل چھیڑے جو دین کی اساسی قدروں میں شک و شبہ پیدا کرتے تھے، بلکہ ان کی نفی کرتے تھے۔ عوام فلسفہ نہیں جانتے تھے لیکن اس کے نتائج سن کے گمراہ ہو جاتے تھے۔ غزالی نے ان مسائل کا جائزہ لیا اور بتایا کہ ان میں سے بعض تو کفر کی حد تک پہنچتے ہیں۔ بعض

بدعت کی طرف لے جاتے ہیں اور بعض بے ضرر ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر ان سب مسائل کی بحث مضر ہے۔ کیونکہ عوام جب دیکھتے ہیں کہ ان میں سے بعض درست اور قابل قبول ہیں تو دوسرے بھی ویسے ہی ہوں گے۔ حالانکہ عام مسائلِ علوم اور ہیں اور مسائل الٰہیات اور ہیں۔ دونوں کے پرکھنے اور جاننے کا نہ تو طریقہ ایک ہے اور نہ معیار ایک ہے۔ غزالی نے اس موضوع پر ایک شہرۂ آفاق کتاب "تہافتہ الفلاسفہ" لکھی اور ان تمام گمراہیوں کا سدباب کیا۔ انھوں نے طرزِ تحریر ایسا دلکش اور ادیبانہ اختیار کیا کہ معمولی علم والا بھی اس کو سمجھ سکے۔ پھر فلسفہ کی اصطلاحات اور الجھنوں کو ایسا صاف اور منقح کر کے پیش کیا کہ اس کے مسائل اور حقائق خاص و عام پر واضح ہو گئے۔

اب رہا یہ سوال کہ آیا غزالی اس مہم میں کامیاب ہوئے ؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی کامیابی میں ذرہ برابر شبہ نہیں ہو سکتا۔ فلسفہ پر تنقید کر کے انھوں نے تین بڑے کام انجام دیے۔ (۱) دین اور فلسفہ کی حدیں مقرر کر کے ان کا دائرہ فکر و عمل متعین کر دیا اور ان کے نقطہ ہائے اشتراک بنا دیے۔ (۲) لوگوں کے دلوں سے فلسفہ کی مرعوبیت نکال دی اور اب فلسفہ حاکم و ثالث کی حیثیت کا مالک نہ رہا بلکہ خود دینی توجہ و التفات کا منتظر رہنے لگا۔ (۳) دین کو فلسفہ کے احسانات بے جا سے بچا لیا اور سمجھایا کہ دین کے حقائق و معارف کی شرح تو فلسفہ کسی حد تک کر سکتا ہے مگر از خود اس کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اور ان حقائق کے معلوم کرنے کا واحد ذریعہ نبوت ہے جو عقل و اکتساب سے نہیں ملتی۔

ابنِ رشد نے غزالی کی تردید میں تہافتہ التہافہ لکھی اور ثابت کیا کہ غزالی نے نہ دین سمجھا اور نہ فلسفہ۔ یہ الزام کسی طرح درست نہیں۔ کیونکہ غزالی نے جو دین کی شرح کی اس سے بہتر شرح آج تک مشرق و مغرب میں کوئی نہ کر سکا اور رہا فلسفہ تو وہ ان کا مقصود نہ تھا بلکہ اس کی بحث اضطراراً آ گئی۔ اور اس کی تحقیق غزالی نے محض اس واسطے کی کہ دین کو اس کی زد سے بچائیں۔ اسی لیے ان کی تحریروں میں انتہائی خلوص، شیرینی اور لطافت پائی جاتی ہے اور ابنِ رشد کے وہاں صرف خشکی اور باریک بینی ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ غزالی فلسفہ کے دشمن تھے بلکہ اس کو دین کا خادم سمجھتے تھے کیونکہ یہ امر کسی طرح ثابت نہیں کہ دین کے کسی مسئلہ کی تحقیق فلسفہ کے بغیر نہیں ہوسکتی اور اس کے تمام اساسی مسائل فلسفہ کے مسائل ہیں۔ غزالی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے فلسفہ کو دین کے تابع بنا دیا۔ ان سے پہلے دین نہ صرف فلسفہ کے تابع تھا بلکہ اس کے ہاتھوں مظلوم تھا۔ ان کا اپنا انداز نہایت حکیمانہ اور استدلال فلسفیانہ تھا اور اگر وہ علوم عقلیہ کے امام نہ ہوتے تو ان کے اصلی مسائل اور نکات پر ان کی نظر بھی نہیں پڑتی۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ فلسفہ کی تردید میں وہ تجاوز کر گئے اور اس کی اس وقت ضرورت بھی تھی۔ کیونکہ اس وقت فلسفہ اسلام کے سر پر چڑھ کر بول رہا تھا اور دین و اخلاق سب کی قدریں مٹا رہا تھا۔ اس لیے اعتدال کا دامن تھامے رہنا ممکن نہ تھا۔

متکلمین

غزالی کے نزدیک کلام کا مقصد ہر قسم کے شطط و طعن سے عقیدہ کی حفاظت کرنا ہے۔ ایسے انسان کے عقیدے کی حفاظت کرنا جس نے اسلام میں پرورش پائی ہو اور کتاب و سنت سے اپنا عقیدہ اخذ کیا ہو، لیکن کسی ایسے شخص میں جو نہ مومن پیدا ہوا اور نہ جس نے اسلام میں پرورش پائی ہو علم الکلام عقیدۂ اسلام نہیں پیدا کر سکتا اور یہ اس کا مقصد بھی نہیں۔ لہذا اس کی حفاظت کے لیے متکلم شک کرنے والوں کے مقدمات کو اپنا لیتا ہے اور انہی کے مسلمات سے ان کو شکست دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اور یہ مقدمات اکثر واہی وضعیف ہوتے ہیں۔ یہ تو ہے علم الکلام کا مقصود۔ لیکن غزالی کا مقصود حقیقت دینی کا ایسا ادراک ہے جس کی عقل تائید کرے اور جو وقت اور موضوع میں علم ریاضی کے درجے کو پہنچ جائے۔ دونوں مقصدوں کا فرق بیّن ہے۔ اسی لیے غزالی متکلم کو مشورہ دیتے ہیں کہ اس علم سے غیر مسلم کو اصلاً کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ اور نہ بیماریِ شک کا کوئی علاج ہے۔ چنانچہ اس سے کوئی ایسی بات نہیں حاصل ہوتی جو خلق کے ظلماتِ حیرت کو یکسر مٹا سکے۔

پھر علم الکلام کو سب سے زیادہ دلچسپی جدل و مناظرہ اور اختلافات سے ہے اور

ان باتوں سے کسی کی عقل تو شائد مطمئن ہو جائے لیکن اس کا دل کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔ مناظرہ کی برائیوں پر غزالی نے احیا میں ایک طویل باب باندھا ہے جس میں بتایا ہے کہ بحث و خصومت میں آدمی اکثر حق کا دامن چھوڑ دیتا ہے اور جھوٹ، فریب دہی، ضد، بدکلامی اور بہت سے رزائل اخلاق کا شکار ہو جاتا ہے اور سب سے افسوس ناک بات یہ ہے کہ مناظر کو اپنے پیشے سے الفت ہو جاتی ہے اور وہ سوتے، جاگتے، تنہا اور انجمن میں ہر جگہ کلام کرتا رہتا ہے وہ اپنی تعمیر سیرت اور تطہیر نفس کی طرف کبھی متوجہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ ایسے علم کا نہ دنیا میں کوئی فائدہ ہے نہ آخرت میں۔

غزالی اپنے دور میں کلامی مناظرات کے سب سے بڑے امام تھے اور خلفا و سلاطین کے دربار میں انھوں نے بڑے بڑے معرکے سر کیے تھے۔ لیکن آخری عمر میں اپنی خود نوشتہ سرگزشت المنقذ من الضلال میں لکھتے ہیں کہ مناظرات کی ان فتوحات سے مجھ کو سوائے عجب و غرور اور لذتِ برتری کے اور کچھ حاصل نہیں ہوا۔ دین کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ خلاصہ یہ کہ علم الکلام ان کے نزدیک ایک ایسی چیز ہے جس میں نقصان کثیر اور نفع قلیل ہے۔ اس لیے انھوں نے اس علم کی مذمت میں بھی دریغ نہیں کیا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ غزالی کے بعد مناظرات اور کلامی بحثوں کا زور کم ہو گیا اور دنیائے اسلام کو اس سے بڑی حد تک نجات مل گئی۔

فقہا

فقہا اور متکلمین میں کسی حد تک اتفاق تھا، لیکن دونوں کے میدان الگ تھے۔ چوتھی صدی میں فقہ کا تقلیدی دور شروع ہو چکا تھا اور پانچویں صدی میں عصبیتِ مذاہب نے بھی افسوس ناک شکل اختیار کر لی تھی۔ معتزلہ کے خلاف ظواہرِ دین پر بڑا اصرار تھا اور باطنیہ نے تکلیفات شرعیہ کا بار بالکل ہی اٹھا دیا تھا اس لیے فقہا اپنے رویہ میں اور بھی سخت ہو گئے تھے۔ لیکن عوام ان پابندیوں اور سختیوں کے متحمل نہیں تھے۔ دوسری طرف فقہا میں ایک اور خرابی پیدا ہو گئی تھی، وہ جزئیاتِ فقہ کی موشگافیوں کو اصل دین سمجھنے لگے تھے اور شریعت کی اصلی روح جاننے کی سعی نہیں کرتے تھے بلکہ

لغوی اور نحوی جدت طرازیوں اور منطقی نکتہ سنجیوں سے کام لیتے تھے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ چند خشک بے لوچ اور بے مزہ رسوم و اعمال کا نام رہ گیا ۔ غزالی کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے فقہ کے ہر ہر باب کو لے کر اس کی حکمت بیان کی ۔ مومن کی مجموعی سیرت سے اس کا تعلق واضح کیا اور دین کے جامع نظام سے اس کا رابطہ قائم کر دیا ۔ ان کی کتاب احیاء علوم الدین انہی اسرار و حکم کی اسلامی ادب میں آج تک سب سے بڑی دائرۃ المعارف ہے ۔

اس سے بڑھ کر غزالی نے یہ سمجھایا کہ فقہ فی نفسہٖ مقصود نہیں بلکہ اس کی غایت مکارمِ اخلاق کی تکمیل اور انابت الی اللہ ہے ۔ فقہ کی اس توجیہہ سے اس کی روح و معانی میں زبردست تغیر واقع ہو گیا اور دنیائے اسلام پھر اصل دین کی طرف مائل ہو گئی ۔ سلجوقیوں نے غزالی کی تعلیمات کو بڑی اشاعت دی ۔ چھٹی صدی کے وسط تک احیائے دین کی یہ تحریک بڑی حد تک کامیاب ہو چکی تھی ۔ اور اگر اس صدی کے اواخر میں سلجوقیوں کا شیرازہ بکھر نہ گیا ہوتا تو شاید سقوطِ بغداد کا سانحہ پیش نہ آتا ۔ غزالی نے فقہ میں جو روح ڈالی وہ صدیوں تک مضمحل نہیں ہوئی ۔

باطنیہ

باطنی تحریک دو سو برس سے عالمِ اسلام کے دین و معاشرت ، سیاست و معیشت اور ملّی وحدت کو پارہ پارہ کر رہی تھی ۔ باطنی فرقوں کا مرکزی اصول تاویل ہے ۔ یعنی یہ کہ الفاظِ قرآن کا ایک ظاہری مفہوم ہے جو مقصود نہیں اور ایک باطنی مفہوم ہے اور وہی مراد ہے اور یہ باطنی مفہوم صرف امامِ معصومین جانتے ہیں اس لیے تاویل کا حق صرف انہی کو ہے ۔ اس نظریۂ تاویل نے تخریب کا ایک ایسا باب کھول دیا کہ اس سے نہ صرف دین کی روح نکل گئی بلکہ اس کی شکل بھی بدل گئی ۔ اسی تاویل سے توحید ، آخرت ، رسالت ، قرآن سب کے معانی بدل گئے اور نماز ، روزہ ، زکوٰۃ ، حج کے معنی امامِ معصوم کی اطاعت کے ہو گئے ۔ اس طرح تاویل سے باطنیت کا ایک مکمل فلسفہ اور پیچیدہ نظام تیار ہوا جس نے حسن بن صباح اور قرامطہ کے زمانے میں اسلام سے کھلی بغاوت کی ۔

اس عہد میں خلفائے عباسی کا صرف نام باقی تھا۔ حکومت کے اصلی مالک بویہیین تھے جو اس تحریک کو خوب ہوا دے رہے تھے کیونکہ وہ خود اسی کی پیداوار تھے۔ یہ دور دنیائے اسلام کے لیے انتہائی مایوس کن تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ شاید اسلام کا نشان تک باقی نہیں رہے گا۔ سلطان محمود غزنوی نے کچھ حالات سنبھالنے کی کوشش کی لیکن زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ ۴۴۷ھ میں تخت بغداد پر سلاجقہ آئے۔ انھوں نے فاطمیین اور باطنیہ دونوں کا مقابلہ کیا اور ان کے استیصال میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔ لیکن انھوں نے محسوس کیا کہ باطنی فرقہ کا علاج محض سختی نہیں ہے کیونکہ اس سے عوام کی ہمدردیاں ان کے ساتھ ہو جائیں گی۔ صحیح علاج یہ ہے کہ پُر زور اور منظم طریقہ سے ان کی دعوت کا مقابلہ کیا جائے اور قابل و ذہین مناظر تیار کیے جائیں جو برسرعام ان کی پھیلائی ہوئی غلطیوں کو بے نقاب کریں۔ اس غرض سے انھوں نے بڑے شہروں میں عظیم الشان مدارس قائم کیے جو نظامیہ کے نام سے مشہور ہوئے اور ابو اسحاق اسفرائینی اور امام الحرمین الجوینی جیسے فاضل اساتذہ کی خدمات حاصل کیں۔ ان علما کو یہ بھی ترغیب دی گئی کہ وہ باطنیت اور ہر قسم کی بدعت و الحاد کے خلاف موثر کتابیں لکھیں۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصے میں ایک عظیم الشان اصلاحی ادب تیار ہو گیا۔ ان مصنفین و مصلحین کے رئیس امام غزالی تھے۔ انھوں نے باطنیہ کا پورا لٹریچر پڑھا۔ ان کے تمام حالات سے اچھی طرح آگاہ ہوئے اور فضائح باطنیہ کے نام سے ایک ایسی جامع اور مدلل کتاب لکھی جس نے نظری و علمی اعتبار سے باطنیہ کا خاتمہ کر دیا۔ پھر اپنی دوسری تصانیف میں بھی انھوں نے باطنیت پر کاری ضربیں لگائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ باطنیت کے خلاف غزالی کی جدوجہد اسلام کی بہت بڑی خدمت ہے۔ یہ فرقہ حکمت و حکومت کی طاقتوں سے اتنا مسلح ہو گیا تھا کہ اس کا دبانا امر محال نظر آتا تھا۔ لیکن سلجوقیوں کی تلوار سے جو کام نہ ہو سکا وہ غزالی کے سحر آفریں قلم سے انجام پا یا۔

صوفیا

غزالی کی سب سے بڑی آرزو دین کی صحیح حقیقت معلوم کرنا تھا۔ روایتی دین اور تقلید

کے وہ بالکل روادار نہ تھے۔ فلسفہ، کلام، جدل و مناقشات اور عقل کی کارسازیوں کو بھی
رد کر چکے تھے۔ لہٰذا اب صرف تصوف کی راہ ان کے سامنے کھلی رہ گئی تھی۔ نظامیۂ بغداد
چھوڑنے اور دمشق میں دس برس تک اعتکاف کرنے کے بعد ان کو یقین ہو گیا کہ جو چیز وہ
ڈھونڈ رہے تھے کہیں باہر نہیں مل سکتی۔ اگر مل سکتی ہے تو صرف قلب کی گہرائیوں میں۔
اگر کوئی شخص ریاضت اور محنت و عبادت سے قلب کو آلائش دنیا سے پاک کرے تو اس
کو خزائنِ حکمت مل سکتے ہیں۔ انھوں نے اپنے لیے یہی راہ پسند کی اور جو خزائن ان کو
ملے وہ قرنِ اولی کے بعد امتِ محمدیہ میں شاید ہی کسی کو ملے ہوں۔

غزالی نے تصوف کی راہ اس لیے پسند کی کہ وہ اس کی اخلاقی برتری اپنی آنکھوں سے
دیکھ چکے تھے۔ ان کے باپ اور چچا اگرچہ عالم نہیں تھے لیکن عابد و زاہد تھے۔ ان کے
اکابر اساتذہ مثل امام الحرمین نہ صرف جیدّ عالم تھے بلکہ معارف باطنی سے بھی بہرہ مند
تھے اور ان کے تقویٰ کی زمانہ میں دھوم تھی۔ پھر انھوں نے دیکھا کہ ان صوفیا کا عمل ریا و
نفاق سے پاک ہے۔ ان کے اقوال و مواعظ میں بحث و جدل کا کوئی تذکرہ نہیں۔ وہ
زخارفِ دنیا سے بالکل متاثر نہیں۔ اس راہ میں اخلاق و سیرت کی سطحیں بلند ہوتی ہیں۔
ان کی عملی زندگی میں اخلاص رونما ہوتا ہے۔ قلب کو یکسوئی کی دولت میسر آتی ہے۔
ذہن و فکر میں وسعت اور رواداری پیدا ہوتی ہے اور عادات و اطوار رضائے الٰہی کے سانچے
میں ڈھلتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے اسی تصوف کی دنیا میں قیام کیا اور باقی زندگی
یہیں گزار دی۔

یہاں ان کو معلوم ہوا کہ علم کا سب سے زیادہ قابلِ اعتبار ذریعہ مکاشفہ ہے۔ اور
یہ صرف ریاضت و عبادت اور انابت الی اللہ سے حاصل ہوتا ہے۔ غزالی کے نزدیک
یہ کوئی علمی نظریہ نہیں تھا۔ انھوں نے اسی مکاشفہ سے سب کچھ حاصل کیا۔ چنانچہ ان
کی پہلی تصانیف میں جدل و عقلیت کا رنگ زیادہ ہے اور وہ صرف فقیہ و متکلم نظر آتے
ہیں۔ لیکن اس روحانی ہجرت کے بعد انھوں نے جو کچھ لکھا سراپا حکمت ہے اور ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کی سرگزشت نہیں، بلکہ حسن و عشق کی داستان بیان کر رہے ہیں۔

غزالی سے پہلے تصوف کو فقہا و محدثین اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ لیکن غزالی نے اس کی نئی تعریف کر کے اور اس کو شریعت کا جامہ پہنا کے ان جماعتوں کی نظر میں بھی محبوب بنا دیا اور دین کی رسم پرستی کو قلب کی گرمی و لذت سے آشنا کر دیا۔ یہ ان کی ایک عظیم الشان خدمت ہے۔ ادیان حرف پرستی سے مٹ جاتے ہیں۔ دین صرف قوانین کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ دین دراصل وہ روح ہے جو ان قوانین کی محرک ہے۔ غزالیؒ نے عالمِ اسلام میں یہ روح بیدار کر دی اور یہی ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

محتویاتِ قرآن

(آخری قسط)

منافقین

یہ تھا گروہ جس کو قرآنِ حکیم نے ہدفِ تنقید ٹھہرایا اور جس کے عزائم اور سازشوں کا پردہ چاک کیا، منافقین ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے طرزِ عمل اور ایمانیات میں دوغلاپن نمایاں تھا۔ ان کی مڈبھیڑ جب مسلمانوں سے ہوتی تو یہ ان کو یقین دلانے کی کوشش کرتے کہ ان کی تمام تر ہمدردیاں ان کے ساتھ ہیں اور جب یہ اپنے گُگے بندھوں سے ملتے تو صاف صاف کہتے کہ ہم کہاں اور اسلام کہاں، ہم تو مسلمانوں سے محض دل لگی کر رہے تھے:

واذا لقوا الذین اٰمنوا قالوا اٰمنا واذا خلوا الی شیاطینھم قالوا انا معکم انما نحن مستھزءون [1]

اور یہ لوگ جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آتے ہیں اور جب اپنے ہم جنس شریر لوگوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو تمہارے ساتھ ہیں مسلمانوں سے تو یونہی ہنسی مذاق سے کام لیتے ہیں۔

منافقین دو طرح کے تھے۔ ایک تو وہ تھے جو سرے سے اسلام کے نظامِ اخلاق و عقائد کے قائل ہی نہ تھے۔ چنانچہ یہ لوگ نہ توحید اور خدا تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان رکھتے تھے اور نہ آنحضرت کو اللہ تعالیٰ کا رسول اور پیغمبر ہی مانتے تھے۔ دوسرا گروہ ان ڈھل مل یقین لوگوں پر مشتمل تھا جو ان مسائل میں نہ تو کوئی مثبت رائے ہی رکھتا تھا اور نہ ان کو مسلمانوں کے مستقبل سے کوئی دلچسپی ہی تھی۔ ان کی حیثیت ایسے طالع آزما اور موقع پرست اشخاص کی تھی جو صرف اس بنا پر اسلامی معاشرہ کا جزو بننے پر مجبور ہو گئے تھے کہ ان کے قبیلے کے دوسرے افراد نے اسلام کو قبول کر لیا تھا۔ یہ گروہ ایسے بدنصیب لوگوں سے تعبیر تھا، اسلام کی تعلیمات

---

[1] البقرہ : ۱۱

جن کے قلب و دماغ میں رچ بس نہ سکیں اور ایمان جن کے کردار و عمل کو روشنی اور پاکیزگی کی نعمتوں سے مالامال نہ کرسکا لیکن اس کے باوجود انھوں نے اس حقیقت کو اچھی طرح بھانپ لیا تھا کہ یہ دین جس تیزی سے جزیرۃ العرب میں پھیل رہا ہے اور جس کامیابی سے اس کی سادہ اور معقول تعلیمات دلوں میں گھر کررہی ہیں اس کے پیشِ نظر مستقبل صرف ان لوگوں کا ہے جو اس کو مانتے اور تسلیم کرتے ہیں۔ لہٰذا انھیں اگر آبرومندانہ زندگی بسر کرنا اور اسلام کے فوائد و برکات سے استفادہ کرنا ہے تو ضروری ہے کہ اسلامی معاشرہ میں گھل مل کر رہیں۔

فکر و عمل کے اس نفاق اور دوغلا پن کو یہ زیرکی اور عقل سمجھتے اور ان لوگوں کو بے وقوف قرار دیتے جنھوں نے جان و دل سے اس کی سچائیوں کو قبول کرلیا تھا۔

وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء [۵۲]

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جس طرح اور لوگ ایمان لے آئے ہیں، تم بھی ایمان لے آؤ تو کہتے بھلا جس طرح یہ بے وقوف ایمان لے آئے ہیں، ہم بھی اسی طرح ایمان لے آئیں۔

قرآنِ حکیم نے ان دونوں باتوں کے جواب میں فرمایا کہ جہاں تک تمھاری دل لگی اور استہزا کا تعلق ہے تم نہیں جانتے کہ اس کا شکار خود تم ہو۔ مستقبل قریب میں تمھارے مقدر کا فیصلہ ہونے والا ہے اور رسوائی اور ذلت کی وہ گھڑیاں تمھاری منتظر ہیں جب مسلمان تمھارے مکر و فریب سے آشنا ہو جائیں گے اور اسلام کے خلاف تمھارے مکر و فریب کی کوئی چال کامیاب نہ ہوسکے گی۔

الله يستهزئ بهم [۵۳]

اللہ ان کے استہزا کے جواب میں ان کو اس کا ہدف بنا رہا ہے

رہا تمھارے اس پندار کا قصہ کہ تم فکر و عمل کی اس دوئی کو عقل مندی اور زیرکی قرار دیتے ہو اور اپنی اس حرکت پر نادم ہونے کے بجائے نازاں اور خوش ہو تو جان لو کہ اس سے زیادہ گھاٹے اور خسارے کا کوئی سودا نہیں ہوسکتا کہ انسان روشنی کو چھوڑ کر تاریکی سے ناتا جوڑے۔

---

۵۲ البقرہ : ۱۳ ۵۳ البقرہ : ۱۵

اور ایمان کے مقابلہ میں کفر کو ترجیح دے :

فما ربحت تجارتھم وما کانوا مھتدین [۴]

نہ تو ان کی یہ سودا بازی کامیاب ہوئی اور نہ یہ ہدایت ہی کی نعمت پا سکے۔

منافقین کی ان دونوں قسموں نے جو پہلے سے ایمان کی نعمت سے محروم رہے اور یا جو ڈھل مل یقین تھے، اسلام کے مقابلہ میں ایک ہی کردار کا اظہار کیا جو یہ تھا کہ مسلمانوں میں رہ کر ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا جائے۔ ان میں طرح طرح کی افواہیں پھیلائی جائیں اور رنگا رنگ غلط فہمیوں اور تہمتوں کی اشاعت کی جائے اور جب کفر اور اسلام میں جنگ چھڑ جائے اور جہاد کے لیے نفیر عام ہو تو کوشش کی جائے کہ اس میں کامیابی منکرین اور کفار کو حاصل ہو اور مسلمان شکست کھائیں۔ لیکن ان کی یہ ناپاک تدبیریں اس لیے ناکام رہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ بروقت ان کی فتنہ پردازی اور مکر و فریب کی چالوں سے مسلمانوں کو آگاہ اور باخبر رکھا۔ کسی دعوت یا نظامِ فکر کے مقابلہ میں دو ہی صحت مند انداز اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ یا تو اس کو دل و جان سے مان لیا جائے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کا عہد کیا جائے اور یا اسے ٹھکرا دیا جائے۔ یہ دوسری صورت اگرچہ نتائج کے اعتبار سے محرومیوں کی ایک دنیا لیے ہوئے ہے۔ تاہم یہ اقدام ایسا ہے جو دعوت و تجدید کی تحریکات میں نہ تو غیر متوقع ہے اور نہ بودا اور مریضانہ ذہنیت کا آئینہ دار بخلاف نفاق کے۔ یعنی اس طرز فکر کے حاملین نے نہ تو اپنے وقت کی آواز پر سنجیدگی سے کان دھرا اور نہ صبر کیا اور نہ بزدلی کی وجہ سے اسے رد ہی کر پائے۔ عمل کا یہ اسلوب نفسیات کی اصطلاح میں قلب کے اس روگ سے تعلق رکھتا ہے، جس کے ہوتے ہوئے انسان سے جرأت، اخلاص اور حق و صداقت کی پذیرائی ایسی صلاحیتیں چھین لی جاتی ہیں :

فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا [۵]

ان کے دلوں میں نفاق کا مرض تھا، خدا نے اس مرض کو اور بڑھا دیا۔

---

[۴] البقرہ : ۱۶ [۵] البقرہ ۱۰

منافقین کے اس گروہ کی اگرچہ سہ توڑ کوشش رہی کہ یہ مسلمانوں میں اس طرح گھل مل کر رہیں کہ کسی کو بھی ان کے دلی ارادوں کا پتہ نہ چلے، لیکن غزوۂ تبوک کے موقع پر ان کے ناپاک عزائم اس طرح کھل کے سامنے آگئے کہ ان کی تمام چالیں اس طرح طشت از بام ہوئیں کہ ان کے لیے مسلمانوں کو مزید دھوکہ دینا مشکل ہوگیا۔ یہی وجہ ہے قرآنِ حکیم نے اس مرحلہ پر صاف صاف کہہ دیا کہ ان کے خلاف علمِ جہاد بلند ہونا چاہیے کیونکہ انھوں نے اپنے طرزِ عمل اور خبثِ باطن کے اظہار سے ثابت کردیا ہے کہ یہ کسی طور سے بھی نرم برتاؤ کے مستحق نہیں۔

یا یہا النبی جاھد الکفار والمنٰفقین واغلظ علیھم[۱]

اسے پیغمبر! کافروں اور منافقوں سے جہاد کرو اور ان پر سختی کرو۔

یہود، نصاریٰ، مشرکین اور منافقین کے اس موقف کی تشریح و توضیح کے بعد جو ان گروہوں نے اسلام کے مقابلہ میں اختیار کیا، شاہ صاحب نے ایک نہایت ہی حکیمانہ نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ کی سطح پر یہ چار گروہ اگرچہ مخصوص ناموں سے پکارے جاتے ہیں تاہم ان کی حیثیت دراصل ان چار موانع کی ہے جو ہمیشہ دعوت و تجدید کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کبھی اسلام کی نشأۃِ ثانیہ کا مسئلہ ایک زندہ، فعال اور بارآور تحریک کی شکل اختیار کرے گا یا جب بھی لوگوں کو قالب و روح کے اجالوں سے آشنا کرنے اور کردار و سیرت کو سنوارنے اور اعتدال و توازن کے سانچوں میں ڈھالنے کی دعوت دی جائے گی اور جب اور جس وقت بھی اللہ تعالیٰ کے پیغام رشد و ہدایت کو اپنانے اور معاشرہ میں سمونے کی کوئی نہ کوئی صورت بروئے کار لائی جائے گی تو اس کی شدید مخالفت ہوگی۔ کبھی یہودیانہ تنگ نظری اور فکر و نظر کا جمود راہ کا پتھر بنے گا۔ کبھی نام نہاد عیسائیت کی سی اباحت و آزادی پاؤں کی زنجیر ثابت ہوگی اور کبھی یوں بھی ہوگا کہ حبِ ذات اور اپنی ہی خواہشات و مفادات کی پرستش و بندگی کا جذبہ عقیدت و نیاز کے نئے نئے بت تراشے گا اور حق و صداقت کے بجائے باطل اور جھوٹ کی

---

[۱] التوبہ: ۷۳

طرف بنی نوع انسان کو دعوت دے گا۔ اور کبھی اس گروہ کی شرارتوں اور خفیہ سازش کا سامنا کرنا پڑے گا جو بظاہر مسلمان ہے اور مسلمانوں کی سی زندگی بسر کرنے پر مجبور لیکن دراصل اس کا اپنا کوئی عقیدہ اور نظریۂ حیات نہیں۔ اس کی ہمدردیاں گروہ کے ساتھ ہیں جس کی دنیوی کامرانی کے امکانات زیادہ روشن ہوں۔

چند معاشی مسائل اور اسلام

از: سید یعقوب شاہ

اسلامی ممالک صدیوں کی نیند کے بعد بیدار ہوئے ہیں اور ترقی یافتہ قوموں کی صف کھڑے ہونے اور آگے بڑھنے کے لیے انھیں جدید مسائل کو حل کرنا اور معاشرہ کے نئے تقا کا ساتھ دینا ہے اور اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمان اپنی اجتہادی بصیرتوں کو بروئے لائیں اور عصرِ حاضر کے مسائل پر قرآن و سنت کی روشنی میں غور کرکے ایسی راہ اختیار کریں احکامِ اسلامی کے مطابق ہو اور دورِ جدید کے مسلم معاشرے کی ضروریات کو بخوبی پوری کر اس کتاب میں اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ اس کے مصنف جناب سید یعقو آڈیٹر جنرل اور حکومت مغربی پاکستان کے وزیرِ مالیات تھے۔ وہ اقتصادیات کے علاوہ دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اہم مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

صفحات: ۲۵۹ — قیمت قسم اول: ۸/۰۰ روپے
" " دوم: ۶/۰۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر امان اللہ خاں

معاشرتی بہبود کا قرآنی تصور

آج کی دنیا انسان سے گہری ہمدردی کا اظہار کرتی ہے۔ انسان کی مادی فلاح و بہبود کے لیے لاتعداد پروگرام وضع کیے گئے ہیں۔ ادارۂ اقوام متحدہ کا نعرہ ہے کہ سارے عالم سے جہالت، غربت اور بیماری کا خاتمہ کر دیا جائے۔ جدید مملکت بھی اپنے آپ کو فلاحی مملکت (welfare state) کا نام دیتی ہے جس کا بنیادی مقصد شہریوں کی فلاح و بہبود ہے اور جہالت، غربت اور بیماری دور کرنا اس کے اہم فرائض میں شامل ہے معاشرتی بہبود کے بڑے بڑے ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ ان اداروں کی لاتعداد شاخیں موجود ہیں۔ سوشل ورکرز کی تربیت کا اہتمام کیا گیا ہے اور معاشرتی اداروں پر کروڑوں روپے صرف اس لیے خرچ کیے جاتے ہیں کہ انسانیت کی مدد کی جائے۔ سوشل ویلفیئر پلاننگ کے نام پر بڑے بڑے جاذب نظر پروگرام اور اصطلاحیں سننے اور پڑھنے میں آتی ہیں۔ کیس ورک، گروپ ورک، کمیونٹی ڈیویلپمنٹ، سوشل ریسرچ۔ سوشل ویلفیئر ایڈمنسٹریشن، انسانی زندگی کا تحفظ، صفائی، صحت، چائلڈ لیبر کا خاتمہ، صنعتی تنازعات کا تصفیہ، افراد اور خاندانوں کی رہنمائی اور امداد۔ ان سب کا مقصد یہی ہے کہ لوگ اپنے مسائل خود حل کر سکیں۔ نیز اپنے ماحول سے سازگاری پیدا کرنے کے قابل ہو سکیں۔ لیکن یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ انسانی فلاح و بہبود کے لیے ان لاتعداد اداروں کی یہ کوششیں کم از کم جہاں تک مشرقی ممالک کا تعلق ہے، اور بدقسمتی سے اس میں ہمارا اپنا ملک بھی شامل ہے، حقیقی معنوں میں بارآور نہیں ہو سکیں۔ اس ناکامی کے کیا اسباب ہیں۔ اس کا کھوج لگانا اہل فکر کا کام ہے۔

دینِ اسلام اور تاریخ انسانیت کے ایک ادنیٰ طالبِ علم کی حیثیت سے راقم الحروف نے غور و فکر کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ جدید تصورِ معاشرتی بہبود ایک نتیجہ خیز بنیادی

نظریے، فلسفے یا ایمان سے محروم ہے۔ نیز یہ تصور حقیقی جذبۂ ایثار و قربانی سے بھی خالی ہے۔ چنانچہ اس اہم اور مفید تحریک کو نتیجہ خیز اور بار آور بنانے کے لیے ہمیں خدائے بزرگ و برتر کے اس آخری اور کامل پیغام کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو سارے جہان کے لیے رہنمائی اور ہدایت کا سرچشمہ ہے۔ وہی پیغام جس کے بارے میں حکیم الامت علامہ اقبال نے یہ کہا ہے:

توہمی دانی کہ آئین تو چیست؟ زیر گردوں سرِّ تمکین تو چیست؟
آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات[1]

معاشرتی بہبود کے بارے میں جو تصور ہمیں قرآنِ حکیم سے ملتا ہے اس کے چند نمایاں پہلو یہ ہیں:

(۱) عظمتِ انسانیت (۲) مساواتِ نسلِ انسانی (۳) جذبۂ ایثار و قربانی (۴) خدمتِ خلق (۵) انفاق فی سبیل اللہ (۶) کام اور جدوجہد کی عظمت اور (۷) جہالت بداخلاقی و بددیانتی کا خاتمہ۔

آئیے اب اس اجمال کی تفصیل پر نظر ڈالیں۔

عظمتِ انسانیت: قرآنِ حکیم نے انسان کی عظمت اور اس کے شرف کی بڑے مؤثر طور پر نشاندہی کی ہے۔ کہیں انسانوں کو "ولقد کرمنا بنی آدم[2]" کی خوش خبری سے نوازا اور کہیں انھیں "لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم[3]" کا مژدہ جانفزا سنایا۔ کہیں انسانوں کو اپنا نائب اور خلیفہ قرار دیا[4] کہیں اسے اس کی لغزشوں کے باوجود برگزیدہ قرار دیا[5] ایک ایسی امانت کا حامل جسے زمین، آسمانوں اور پہاڑوں نے

---

[1] اقبال: اسرار و رموز (لاہور ۱۹۵۷ء) ص ۱۲۰

[2] القرآن الحکیم، ۱۷: ۷۰ [3] ایضاً، ۹۵: ۴

[4] ایضاً، ۲: ۳۰ [5] ایضاً، ۲۰: ۱۲۲

اٹھانے سے انکار کر دیا[۵۶] قرآن حکیم نے انسان کو یہ مقام رفیع عطا فرمایا کہ اس کے بارے میں یہ ارشاد ہے کہ ہم نے تمھارے لیے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی مسخر کر دیا ہے[۵۷] یہ سب تعلیمات اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ اس کائنات اور موجودات میں انسان کی حیثیت بڑی اعلیٰ و ارفع اور اس کا مقام و منصب بہت بلند ہے۔ جہاں ایک طرف انسان کو اپنی اس شان کے شایان کام کرنے چاہییں وہیں ہر انسان کو دوسرے انسان کے متعلق یہ بات ملحوظِ خاطر رکھنی چاہیے کہ اس سے سلوک اور معاملہ کرتے وقت اس کی اس عظمت کو پیشِ نظر رکھے۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن حکیم کی انہی تعلیمات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تھا:

اَلْخَلْقُ عَیَالُ اللّٰہِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَی اللّٰہِ مَنْ اَحْسَنَ اِلٰی عَیَالِہٖ[۵۸]

ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب وہ ہے جو اس کے کنبہ کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہے۔

اقبال نے سچ کہا ہے:

آدمیت احترامِ آدمی ‏ ‏ ‏ باخبر شو از مقامِ آدمی

مساواتِ نسلِ انسانی: قرآنِ حکیم نے افرادِ نسلِ انسانی کو مساوات و وحدت کا اعلیٰ ترین اور منافع رساں تصور عطا فرمایا۔ قرآنِ حکیم کی نظر میں رنگ، زبان، نسل، خاندان، وطن اور علاقے کے امتیازات ہیچ ہیں۔ بنیادی حیثیت انسان کے بنیادی حقوق کو حاصل ہے۔ وجہِ امتیاز، رنگ و نسل، لسان و خاندان اور علاقہ و وطن کا نہیں بلکہ کردار و تقویٰ کا ہے۔

انسانی وحدت کا اعلان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

---

۵۶ القرآن الحکیم، ۳۳: ۷۲ ‏ ‏ ۵۷ ایضاً، ۴۵: ۱۳

۵۸ مشکوٰۃ المصابیح۔ کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق

"یا یہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منہا زوجہا و بث منہما رجالاً کثیرا و نساء"[9]

(اے افرادِ نسلِ انسانی! اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرو جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور پھر اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا۔ پھر ان دو سے بہت سے مرد و عورت پھیلائے۔

شیخ سعدیؒ نے اسی آیت کے مضمون کو بڑے عمدہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:

بنی آدم اعضائے یک دیگراند — کہ در آفرینش ز یک جوہراند

چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار[10]

شعوب و قبائل اور نسل و وطن کا امتیاز ختم کرتے ہوئے خالقِ ارض و سما نے یہ ارشاد فرمایا:

یا یہا الناس انا خلقنا کم من ذکر و انثیٰ و جعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم[11]

اے لوگو! ہم نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں مختلف گروہوں اور قبیلوں میں محض پہچان کے لیے منقسم کیا۔ بلاشک اللہ کے نزدیک زیادہ عزت دار وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اسی اصولِ وحدت و مساوات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا:

یا یہا الناس! الا ان ربکم واحد و انّ اباکم واحد، الا لا فضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاحمر علی اسود و لا لاسود علی احمر الّا بالتقویٰ[12]

---

[9] القرآن الحکیم، ۴: ۱

[10] شیخ سعدی، گلستان (کانپور ۱۳۲۲ھ)، ص ۳۹

[11] القرآن الحکیم، ۴۹: ۱۳

[12] امام احمد بن حنبل، مسند بحوالہ، سلیمان ندوی، سیرت النبیؐ (اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ) ج ۲، ص ۱۵۲

"لوگو! بلا شک تمہارا رب ایک ہے اور بے شک تمہارا باپ بھی ایک ہے۔ ہاں کسی عرب کو کسی عجمی پر، کسی عجمی کو کسی عرب پر، کسی سرخ کو کسی سیاہ پر اور کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی فضیلت نہیں سوائے تقویٰ کے۔"

علامہ اقبال کے نزدیک سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و بعثت کا ایک بہت بڑا مقصد بنی نوع آدم کی اخوت و مساوات کا قیام تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مثنوی "اسرار و رموز" میں ایک عنوان یہ بھی باندھا ہے "در معنی ایں کہ مقصود رسالت محمدیہ تشکیل و تاسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است"[۳۱]

وحدت و مساوات نسل انسانی کا یہی وہ تصور ہے جس کی بدولت اسلام نے سماج کے روندے ہوئے اور ذات پات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے انسانوں کو عزت و آزادی کا پیغام دیا۔ اسلام کا یہ تصور اتنا جاندار اور مفید تصور ہے کہ آج بھی انسانیت کو اس کی اشد ضرورت ہے۔ کالے، گورے، شرقی، غربی، ایشیائی، یورپی، افریقی بے شمار گروہوں میں بٹی ہوئی انسانیت کی نجات آج بھی قرآن حکیم کے تصور مساوات نسل انسانی کے اپنا لینے میں ہی مضمر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک انسانیت قومیت کے لادینی اور محدود تصور سے نکل کر نسل انسانی کی مساوات و وحدت کا تصور اپنا نہیں لیتی اس وقت تک انسان انسان کا اور قومیں قوموں کا گلا کاٹتی رہیں گی۔ اور انسان نفرت کی آگ میں جھلستا رہے گا۔

جذبہ ایثار و قربانی: انسان کے اندر خود غرضی، حیوانیت، لالچ اور بخل کا جو جذبہ موجود ہے اسے ایثار و قربانی کا عملی جذبہ ہی ختم کر سکتا ہے۔ لادینیت اور عقل محض پر مبنی معاشرے کے فرد کی کیفیت بیان کرتے ہوئے مشہور مغربی فلسفی شوپن ہار نے یہ کہا تھا کہ "انسان انسان کے لیے بھیڑیا ہے۔" (Man is wolf to man) — اور در حقیقت یہ اس خود غرض انسان کی تصویر ہے جو ایثار و قربانی اور روحانیت کے جذبے سے عاری

۳۱۔ علامہ اقبال، اسرار و رموز۔ (لاہور ۱۹۵۴ء) ص ۱۱۹

انسان ہے۔

اس کے برعکس قرآنِ حکیم نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے:

وَ یُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ؕ وَ مَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ [۱۴]

اور وہ اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ ہو گیا پس ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

آنحضورؐ نے بڑے زوردار الفاظ میں یہ اعلان کیا ہے:

لا یؤمن احدکم حتّٰی یحب الناس ما یحب لنفسہ [۱۵]

تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک انسانوں کے لیے وہی چیز پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے

باہمی خلوص اور ایثار و قربانی کا یہ وہ معیار ہے کہ جس سے اونچا معیار ذہنِ انسانی میں نہیں آ سکتا۔

انسان کے لالچ پر کاری ضرب لگاتے ہوئے قرآنِ حکیم نے یہ ارشاد فرمایا:

اَلْھٰکُمُ التَّکَاثُرُ حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ [۱۶]

آنحضورؐ نے بھی اسی سلسلے میں یہ فرمایا کہ انسان کے پاس اگر سونے کی دو وادیاں بھی بھری ہوئی ہوں تو وہ پھر بھی یہ خواہش کرے گا کہ کاش ایک اور سونے سے بھری ہوئی وادی اس کی ملکیت ہوتی، اور ابنِ آدم کے پیٹ کو سوائے خاک کے اور کوئی چیز نہیں بھر سکتی[۱۷]۔ رحمۃ للعالمین کی زندگی یہ تھی کہ مدینے کی دس سالہ زندگی میں کبھی تین دن اور تین رات ایسی نہیں گزریں کہ آپ نے یا آپ کے اہل و عیال نے پیٹ بھر کر کھانا کھایا ہو۔ آپؐ

---

[۱۴] القرآن الحکیم، ۵۹ : ۹

[۱۵] احمد بن حنبل، مسند — بخاری و مسلم میں الفاظ تھوڑے سے مختلف ہیں۔

[۱۶] القرآن الحکیم، ۱۰۲ : ۱ [۱۷] امام غزالی، احیاء علوم الدین

کو یہ زیادہ پسند تھا کہ صفہ پہ رہنے والے غریب لوگوں کا پیٹ بھر جائے، چاہے وہ خ
بھوکے ہی کیوں نہ رہیں۔

قرآن حکیم کی تعلیمات، آنحضورؐ کے ارشادات اور ذاتی عمل سے ایک ایسا معاشر
وجود میں آیا جس کا ہر فرد ایثار و قربانی کا پیکر تھا اور جن کے اندر انسانی ہمدردی او
خدمت کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جن کو دوسرے کا کام کرکے
دوسرے کی مدد کرکے حقیقی اور دلی مسرت اور سکون حاصل ہوتا تھا۔

خدمتِ خلق: یتیموں، بیواؤں، مسافروں، حاجت مندوں، ضعیف و ناتوان
اور بیماروں کی خدمت و مدد کرنا ایسے کام ہیں جن کی تلقین قرآن حکیم نے بار بار کی ہے
آنحضورؐ کے ارشادات و اسوۂ حسنہ اور صحابۂ کرامؓ کا عمل اس قرآنی تعلیم کے واضح
ثبوت ہیں:

وَمَا اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ ۝
يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ [۱]

اور کیا آپ نہیں جانتے کہ مشکل ترین کام کیا ہے؟ کسی گردن کا چھڑانا۔ فاقہ کے دن میں کسی
رشتہ دار یتیم کو یا کسی خاک نشین محتاج کو کھانا کھلانا ہے۔ اور پھر ان لوگوں میں سے ہونا جو
ایمان لائے اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کی اور ایک دوسرے کو رحم کرنے کی فہمائش کی۔

یہ اور اس قسم کے متعدد قرآنی ارشادات انسانی خدمت کا سبق دیتے ہیں اور
آنحضورؐ کے ارشادات بھی اسی امر کی تلقین کرتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

ابو جعفر احمد الضبی

اسلامی اندلس کے ممتاز تذکرہ نگار، مورخ، محدث اور ادیب ابو جعفر احمد بن یحیی ابن احمد
عمیرہ بن یحییٰ الضبی کو اسلامی اندلس کی تذکرہ نگاری کے سلسلے میں ایک اہم کڑی کی حیثیت
مل ہے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو ابو عبداللہ الحمیدی کی کتاب جذوۃ المقتبس نے اندلس کی
رہ نگاری میں جو خلا چھوڑا تھا اس کو پُر کرنا مشکل ہو جاتا۔ الضبی اندلس کے شہر بلش
(Velez) میں پیدا ہوا جو لورقہ کے مغرب میں واقع ہے۔ وہ عرب کے مشہور قبیلے بنو ضبہ
سے تھا۔ فتح اندلس کے بعد دیگر عرب قبائل کی طرح اس قبیلے کے لوگ بھی وہاں جا کر آباد
ہو گئے تھے۔

الضبی نے ایک ایسے دور میں آنکھ کھولی جو علم کی نسبت سیاسی ہنگامہ آرائی، مسلمانوں
کی زبوں حالی اور اہل فرنگ کی منظم سازشوں اور یورشوں کا دور کہلانے کا زیادہ مستحق ہے۔
تاہم اس دور میں بھی اندلس کے بعض علمی گھرانوں نے شمعِ دانش کو روشن رکھا۔ الضبی کا
خاندان بھی ایسے ہی گھرانوں میں سے ایک تھا۔ اس نے دس سال کی عمر میں ابتدائی علوم سے
فراغت حاصل کر لی تھی[1] المقری نے اسے اندلس کے ان اہلِ علم میں سے شمار کیا ہے جو
اپنے گھر بار کو چھوڑ کر تحصیلِ علم کی خاطر بلادِ مشرق میں وارد ہوتے اور یہاں کے علمی و ثقافتی مرکز
سے مستفید و متمتع ہونے کے ساتھ ساتھ حج بیت اللہ اور زیارتِ حرمین سے بھی سرفراز
ہوتے رہے[2]

اندلس سے نکلنے کے بعد الضبی نے سب سے پہلے شمالی افریقہ کے اسلامی ممالک کی علمی
درس گاہوں سے استفادہ کیا اور مختلف شہروں میں گھومتا رہا جن میں سبتہ، مراکش اور بجایہ

---

[1] الاعلام، ج ۱، ص ۲۵۴ [2] المقری، ج ۱، ص ۱۴

کے شہر بھی شامل ہیں - شمالی افریقہ سے وہ مصر میں وارد ہوا اور اسکندریہ کے شہر میں اس کی ملاقات ابو الطاہر ابنِ عوف سے ہوئی اور اس سے استفادہ کیا- الضبی نے مشرق میں جن اہلِ علم سے استفادہ کیا ان میں عبدالحق اشبیلی ، ابو الثنار الحرانی ، ابنِ بری ، ابوالحسین الحرشی اور العربوی بھی شامل ہیں [۵۳]

مشرق سے واپسی پر الضبی نے اندلس کے مشہور شہر مُرسیہ کو اپنے لیے منتخب کیا اور یہاں تدریس وتالیف میں مشغول ہوگیا اور زندگی کا اکثر حصہ اسی مشغلے میں یہیں گزارا [۵۴]

الضبی آخری عمر میں ایک غیر متوقع حادثہ کا شکار ہوگیا جو اس کی موت پر منتج ہوا - اس کا اپنا ایک باغ تھا، ایک دن اس کی دیوار کے سایہ میں آرام کے لیے بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک دیوار گر پڑی اور وہ نیچے دب گیا- جب اسے ملبے کے ڈھیر کے نیچے سے نکالا گیا تو وہ آخری سانس لے رہا تھا- یہ اتوار کی صبح ۲۵ ربیع الثانی ۵۹۹ھ کا واقعہ ہے [۵۵]

احمد بن یحییٰ الضبی کو سرعت کتابت میں بڑا کمال حاصل تھا- کہا جاتا ہے کہ جب وہ مراکش کے شہر سبتہ میں مقیم تھا تو شہر کے گورنر نے ایک خاص اسلوبِ خطی میں مؤطا امام مالک نقل کرنے کی فرمائش کی- یہ نمازِ جمعہ کے بعد کا واقعہ ہے- اگلے جمعہ کو مسجد میں جانے سے پہلے الضبی نے عمدہ خط میں کتاب مکمل کرکے پیش کردی - کتابت کے فن [illegible] علاوہ تاریخی واقعات میں ثقاہت، صداقت اور حفظ وضبط میں بھی اسے بہت [illegible] حاصل تھا- قاضی ابو عبداللہ محمد بن عبدالملک المراکشی کہا کرتا تھا کہ الضبی، اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھا [۵۶] (کان آیۃ من آیات اللہ) -

الضبی کی تصانیف میں اس کے مشہور مطبوعہ تذکرے "بغیۃ الملتمس" کے علاوہ چند دیگر تصانیف کا بھی ذکر ملتا ہے- ان میں مطلع الانوار لصحیح الآثار ، کتاب الاربعین عن اربعین

---

۵۳ المقری، ج ۱، ص ۷/۱۴ ۵۴ الاعلام ، ج ۱، ص ۲۵۴

۵۵ الاعلام، ج ۱، ص ۲۵۴- معجم المؤلفین، ج ۲، ص ۲۰۰ء تکملہ بروکلمان، ج ۱، ص ۵۸۰

۵۶ مقدمۃ بغیۃ الملتمس -

المسلسلات المبوبۃ اور فہرسۃ الروایات بھی شامل ہیں۔ لیکن جس کتاب نے اسے حیاتِ جاوداں اور شہرتِ عام عطا کی وہ اس کا مشہور تذکرہ ہے، جو بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال الاندلس کے نام سے موسوم ہے۔ الضبی نے اپنی اس کتاب کے دیباچے میں صراحت سے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام ابوعبداللہ محمد بن ابی نصر الحمیدی کی کتاب جذوۃ المقتبس کا تکملہ اور ضمیمہ ہے۔ الحمیدی نے اپنی کتاب میں ۴۵۰ھ تک کی سیاسی، ثقافتی اور علمی تاریخ درج کی ہے اور اندلس کے اہلِ علم و فضل کا جامع تذکرہ ہے۔ الضبی نے اپنی کتاب میں نہ صرف ۴۵۰ھ سے لے کر اپنے عہد (اواخر چھٹی صدی ہجری) تک کے سیاسی وقائع اور علمی تاریخ مرتب کی بلکہ ان اہلِ علم و فضل کا تذکرہ بھی کیا ہے جو الحمیدی کی نظروں سے اوجھل رہ گئے تھے۔[۵]

الضبی نے اپنی کتاب بغیۃ الملتمس میں دوسرے اندلسی تذکرہ نگاروں کے برعکس اسلامی اندلس کی علمی تاریخ اور اہلِ علم و فضل کے مفصل تذکرے سے پہلے اپنے عہد تک کی سیاسی تاریخ کا بھی ایک مختصر مگر جامع خاکہ پیش کیا ہے جس میں طارق بن زیاد اور موسیٰ بن نصیر کے فاتحانہ داخلے سے لے کر اندلس پر الموحدین کے قبضے تک کا اجمالی تذکرہ موجود ہے۔ مصنف نے [illegible] میں اسلامی تاریخ کے پہلے مرحلے یعنی والیوں یا گورنروں کے عہد کی تاریخ پر روشنی ڈالنے کے [illegible] عبدالرحمٰن بن معاویہ کے اندلس میں داخل ہونے اور اموی خلافت کے قیام کی داستان بیان کی ہے پھر ملوک الطوائف اور مرابطین اور ان کے زوال کے بعد اندلسی مسلمانوں کی زبوں حالی کا بھی ذکر کیا ہے۔

بغیۃ الملتمس کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس کے مصنف نے مقدمے میں سنِ ہجری کی اصل اور آغاز پر مفصل روشنی ڈالتے ہوئے اسلام سے پہلے کے کیلنڈروں اور تقویموں کا بھی ذکر کیا ہے جو دورِ جاہلیت کے عربوں اور دیگر اقوام کے ہاں متداول تھیں۔ ایسی نادر بحث دوسرے تذکرہ نگاروں اور مؤرخوں کے ہاں بہت ہی کم نظر آتی ہے۔

---

[۵] بغیۃ الملتمس، ص ۵ - الاعلام، ج ۱، ص ۲۵۴-

الضبی نے اپنی کتاب میں تقریباً سولہ سو اہلِ علم و فضل کا تذکرہ کیا ہے جن میں محدث، مفسر، قاری، فقیہ، قاضی، شاعر، ادیب، لغوی، نحوی، وزیر، حاجب، شہزادے، بادشاہ و زنا مور خواتین بھی شامل ہیں۔ لیکن اس تذکرے میں یہ بات شدت سے کھٹکتی ہے کہ اس نے اہلِ علم کا تذکرہ کرتے وقت بخل سے کام لیا ہے اور حالات کو بڑے تکلیف دہ اختصار و اجمال کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کے سامنے تین نمونے تھے۔ ایک ابن الفرضی کی تاریخ علماء الاندلس، دوسری ابن بشکوال کی کتاب الصلہ اور تیسری الحمیدی کی جذوۃ المقتبس۔ مگر افسوس ہے کہ اس نے موخر الذکر کو اپنا مقتدا و پیشوا بنایا اور ابن الفرضی اور ابنِ بشکوال کے مفصل اور فاضلانہ اسلوبِ نگارش سے اعراض کیا۔

کتاب کا پہلا ایڈیشن جو میڈرڈ (اسپین) سے شائع ہوا ہے اس میں ایک المناک عیب یہ ہے کہ اس میں جگہ جگہ بیاضات اور خلا موجود ہیں۔ ایڈٹ کرنے والا سطروں کی سطریں خالی چھوڑتا چلا گیا ہے اور اس کے دو سبب ہیں۔ ایک تو محقق کو جو نسخہ دست یاب ہوا اس میں بڑے نقائص تھے اور دوسرے اس کی اپنی کم علمی اور جہالت نے کتاب کا ستیاناس کر دیا ہے۔ جو لفظ اس سے نہیں پڑھا جا سکا یا جو عبارت اس کی سمجھ سے بالاتر تھی اسے گول کر گیا ہے اور خالی جگہ نقطے لگاتا چلا گیا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اندلس کے تنگ نظر اور متعصب عیسائیوں نے پہلے تو اندلس سے مسلمانوں کو جلاوطن کیا اور پھر ان کے علمی ذخیروں کو نذرِ آتش کر دیا۔ لیکن بعد کی ہسپانوی نسلوں نے جب اپنے بزرگوں کے اس تعصب اور جہالت کے تذکرے سنے تو سخت نادم و شرمندہ ہوئے اور بدنامی کے داغ مٹانے کے لیے انھوں نے دو کام کیے۔ ایک تو شمالی افریقہ کے مسلمانوں کے علمی کتب خانوں سے قیمتی مخطوطات لوٹ کر اسکوریال لائبریری میں بھر دیئے تاکہ یہ ثابت ہو سکے کہ ان جاہل اور متعصب عیسائیوں نے مسلمانوں کے علمی خزانوں کو سینے سے لگا لیا تھا۔ پھر دوسرا کام یہ کیا کہ اندلسی علما کے کارناموں کو اپنے آبا و اجداد کی میراث قرار دے کر انھیں ایڈٹ کرنے کی ٹھان لی۔ لیکن ان بے چاروں کا دامن چونکہ عربی

زبان اور اسلامی علوم سے بالکل تہی تھا اس لیے وہ مخطوطات کو اچھی طرح سمجھ کر پڑھنے کے قابل نہ تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اندلس کے مسلمانوں کے ان نام نہاد وارثوں نے جو کتابیں ایڈٹ کر کے شائع کیں وہ اغلاط سے بھری پڑی تھیں اور اس کی بدترین مثال الضبی کی کتاب کا یہ ایڈیشن ہے جس کی تحقیق اور اشاعت کا کام ۱۸۸۵ئ میں ہسپانوی مستشرق کوڈیرا (Codera) نے انجام دیا تھا۔

تہافت الفلاسفہ

تلخیص و تفہیم

مولانا محمد حنیف ندوی

غزالی کی مشہور کتاب "تہافت الفلاسفہ" اور ابنِ رشد کے جواب "تہافۃ التہافہ" کو اسلامی عقائد وافکار میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ غزالی نے اس معرکۃ الآرا کتاب میں یونانی فلسفہ اور انسانی فکر و کاوش کی واماندگی کو اجاگر کیا ہے اور بتایا ہے کہ انسانی فکر اور عقیدے کی اپنی منطق اور فہم و استدلال کا اپنا اسلوب ہے جس کو صرف اسی کی روشنی میں سمجھنا ممکن ہے۔ ابنِ رشد نے اس کے جواب میں یونانی فلسفے کی رُو سے غزالی کے اعتراضات کا ٹھیٹھ فلسفیانہ زبان میں جواب دیا ہے "تہافت الفلاسفہ" کی اس تلخیص و تفہیم میں مولانا ندوی نے نہ صرف غزالی کے اس تنقیدی شاہ کار کو شگفتہ اور رواں دواں اردو میں منتقل کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے بلکہ اپنے طویل اور شاندار مقدمے میں دونوں کے افکار و خیالات پر جچا تلا محاکمہ بھی سپردِ قلم کیا ہے جس میں علامہ طوسی اور خوجزادہ کے تاریخی محاکموں سے استفادہ کے علاوہ مولانا نے موجودہ فلسفے کے رجحانات کو سامنے رکھ کر اپنی آرا کا بھی اظہار کیا ہے۔ اسلامی فلسفہ پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ کتاب نہایت ہی قیمتی دستاویز ہے۔ اس سے ایک تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ یونانی فلسفے نے اسلامی علم الکلام کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ دوسرے یہ حقیقت بھی فکر و نظر کی سطح پر اُبھر کر سامنے آجائے گی کہ مسلمان حکما و متکلمین نے یونانی فکر کے کن کن پہلوؤں میں مجتہدانہ اضافہ کیا۔ مزید برآں اس اہم کتاب میں فکر و نظر کی ان نئی سمتوں کی نشان دہی بھی ملے گی جن کی روشنی میں جدید علم الکلام کی تعمیر کی جا سکتی ہے۔

صفحات: ۲۲۸ قیمت: ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب رحیم بخش شاہین

اتحادِ اسلامی اور علامہ اقبالؒ

اسلامی تصوّر

اسلام کو دوسرے مذاہب اور ادیان پر اس لحاظ سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ اسلام کی بنیاد پر تعمیر ہونے والا معاشرہ تمام مصنوعی اختلافات سے پاک اور جملہ تعصبات سے منزہ ہوتا ہے۔ اسلام کی نظر میں نسل، رنگ، وطن اور زبان کی حد بندیوں کی بجائے، فکری اخلاقی اور روحانی پہلوؤں کو اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی معاشرے کا سنگِ بنیاد یہ ہے کہ جملہ مخلوقات کا خالق اور مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی نے انسان کو پیدا کیا اور پوری نسلِ انسانی ایک آدم کی اولاد ہونے کی بنا پر ایک وسیع برادری کی حیثیت رکھتی ہے۔ رنگ زبان، نسل، قبیلہ، خاندان وغیرہ کی تقسیم باہمی تعارف کی سہولت کی خاطر ہے۔ ان میں سے کوئی بھی امتیاز خدا کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ قرآن کہتا ہے :

یا ایہا الناس انا خلقنکم من ذکر و انثی و جعلنکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ط ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم ط۔

" لوگو! ہم نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، پھر تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کی شناخت کر سکو۔ تم میں اللہ کے نزدیک معزز ترین وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہے" (الحجرات : ۱۳)

حضورؐ نبی کریم نے فرمایا: لوگو! بے شک تمہارا رب ایک ہے اور بے شک تمہارا باپ ایک ہے اور ہاں! عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سفید کو سیاہ پر اور سیاہ کو سفید پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے۔ مگر (بجز) تقویٰ کے"

ایک اور موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا " لوگو! تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

ایک طرف تو اسلام اس بات پر زور دیتا ہے کہ تمام انسان خدا کی مخلوق، ایک ہی ماں باپ

کی نسل اور مٹی سے پیدا ہونے کی بنا پر ایک وحدت کے سلسلہ میں منسلک ہیں اور عظمت کا معیار صرف یہ ہے کہ کوئی انسان کہاں تک خدا پرستی، انسانیت کی خدمت اور اعلیٰ انسانی اخلاق کا مالک ہے۔ دوسری طرف اس نے تمام مادی علائق و امتیازات پر روحانی اور ہم آہنگی کو فوقیت دی ہے۔ اس طرح اسلام نے قوم کی تشکیل کے ان تمام عوامل کی تردید کر دی جو عہدِ جاہلیت میں کارفرما تھے اور قوم سازی کی ایک بنیاد — ایک نئی بنیاد مہیا کی۔ یعنی وہ لوگ جو ایک خدا اور اس کے رسول حضرت محمد مصطفیٰ اور آخرت پر ایمان لاتے ہیں ایک قوم یا ملت ہیں اور اس معیار سے ہٹ کر تمام نظریوں، اصولوں اور طریقوں پر قائم ہونے والی جماعتیں اور گروہ ایک دوسری قوم قرار پاتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے مضمون "جغرافیائی حدود اور مسلمان" میں اس نظریہ کی تصریح ان الفاظ میں کی ہے:

"کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم پہلے پیغمبر تھے جن کی دعا میں قوموں، نسلوں اور فرقوں کی بنا پر خطاب نہیں رکھا گیا۔ بنی آدم کی صرف ایک تقسیم کی گئی۔ موحد و مشرک۔ اس وقت تک یہی دو ملتیں دنیا میں ہیں، تیسری کوئی ملت نہیں۔[۱]"

چنانچہ امتِ مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ "الکفر ملۃ واحدۃ"۔ امتِ مسلمہ کے تمام افراد باہم باہم بھائی بھائی ہیں اور حضور کی غلامی کا رشتہ تمام مسلمانوں کو ایک ناقابلِ شکست وحدت میں جوڑ دیتا ہے۔ قرآنِ حکیم کا واضح ارشاد ہے: انما المومنون اخوۃ (بے شک اہلِ ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ الحجرات: ۱۰)۔ لہٰذا ان کی بقا، استحکام اور ترقی کا راز اسی رشتہ وحدت سے منسلک رہنے میں مضمر ہے۔ اس اصول کی وضاحت قرآنِ حکیم میں یوں کی گئی ہے۔

واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا۔

اور سب مل جل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔ (آل عمران: ۱۰۳)

ایک حدیثِ نبوی میں ہے:

۱؎ مقالاتِ اقبال، ص ۲۳۲ ۲؎ ایضاً، ص ۲۳۳

"ایک مومن دوسرے مومن کے لیے ایسا ہے جیسے دیوار (یا بنیاد) کہ ہر جزو (اینٹ) دوسرے کو تقویت پہنچاتا ہے۔"

ایک اور حدیث میں اہلِ ایمان کے رشتۂ اخوت و مودت کی وضاحت آپؐ نے اس طرح فرمائی:

"تو اللہ پر ایمان رکھنے والوں کو ایک دوسرے سے رحم اور محبت اور مہربانی میں ایسا دیکھے گا جیسے بدن کا ایک عضو مریض ہو جائے تو سارے اعضا بخار اور درد و کرب کے ساتھ شب بیداری میں اس کے شریک ہو جاتے ہیں۔"

اسلامی اخوت اور بھائی چارے کا یہ وہ معیار ہے جو اسلام کے پیشِ نظر ہے۔ اسلام میں انسان اور انسان کو باہم جوڑنے اور مربوط کرنے والی قوت صرف عقیدہ و ضابطۂ حیات ہوتی ہے۔ جو شخص اس معیار کو قبول کر لیتا ہے وہ خواہ کسی نسل، کسی ملک، کسی رنگ، کسی زبان سے تعلق رکھتا ہو اس عالم گیر معاشرے کا فرد بن جائے گا۔ اس کو وہی حقوق و مراعات حاصل ہوں گی جو اس معاشرے کے دیگر افراد کو حاصل ہوں گی۔ یہ معاشرہ زمان و مکان کی تمام حدود سے آزاد ہو کر روئے زمین کے تمام خطوں کو محیط ہو سکتا ہے اور قیامت تک باقی رہ سکتا ہے۔
علامہ اقبالؒ نے اپنے معرکہ آرا مضمون "جغرافیائی حدود اور مسلمان" میں "ملتِ اسلامیہ کے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

"یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے، نہ نسلی ہے، نہ انفرادی، نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتہً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالمِ بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستورالعمل قوم اور نسل پر بنا نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جا سکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالمِ انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے جو ایک امت کی تشکیل اور اس کی بقا کے لیے ضروری ہے۔"[۳۵]

---

[۳۵] مقالاتِ اقبال، ص ۲۲۴، ۲۲۵

مسلمانوں کا زوال اور مغربی اثرات

جب تک مسلمانوں نے اللہ کی رسّی کو باہم متحد ہو کر مضبوطی سے تھامے رکھا، اخوت و مساوات کے روشن اصولوں کو لائحہ عمل بنائے رکھا، اس وقت تک مسلمان دنیا بھر کی امامت، سیادت اور قیادت کے منصب پر فائز رہے لیکن وہ دَور بھی آیا جب اندرونی کمزوریوں اور بیرونی سازشوں کے نتیجے میں ان کا شیرازہ منتشر ہوگیا اور وہ ہمہ گیر زوال کا شکار ہوگئے۔ اٹھارہویں صدی تک پہنچتے پہنچتے کاروانِ اسلام جیسے تھک چکا تھا اور دوسری طرف مغربی اقوام ترقی و عروج کی راہوں پر گامزن ہو رہی تھیں۔ انھوں نے تجارتی اغراض اور سیاسی مفادات کی تکمیل کے لیے مشرقی ممالک کا رخ کیا اور آہستہ آہستہ اکثر مشرقی ممالک ان کی استعماری گرفت میں آتے چلے گئے۔ نوآبادیاتی اور توسیعی عزائم کے نشے میں چور انگریزی، فرانسیسی اور ڈچ اقوام نے ایشیا کو خوانِ یغما تصور کر لیا۔ کچھ عرصہ ان اقوام میں بھی ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی کوشش جاری رہی بالآخر انگریز سب سے بازی لے گئے۔ ۱۷۰۴ء میں جبرالٹر پر برطانوی قبضہ سے استعماری قوتوں کی خوب حوصلہ افزائی ہوئی۔ اب ان کی لالچی نظریں ترکی پر گڑی ہوئی تھیں۔ ادھر انگریزوں نے ۱۷۷۰ء میں آسٹریلیا اور ۱۷۹۵ء میں سیلون پر قبضہ کر لیا۔ نپولین بونا پارٹ نے عارضی طور پر انگریزی توسیع پذیری کی راہ میں حائل ہونے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس کی ناکامی سے انگریزوں کے حوصلے اور زیادہ بڑھ گئے۔ ۱۸۱۴ء میں مالٹا پر قبضہ کر کے انگریزوں نے بحیرۂ روم اور مصر کی سیاست پر غلبہ و تسلط حاصل کر لیا اور کچھ عرصہ بعد عدن ان کے قابو میں آگیا جو کہ بحرِ احمر اور بحرِ ہند کا ایک انتہائی اہم جنگی مورچہ تھا۔ اس دوران میں ترکی سلطنت اپنے اندرونی خلفشار کی وجہ سے ایک ایسے درخت کی طرح ہو چکی تھی جسے گھن نے کھا لیا ہو۔ ادھر ہندوستان میں انگریزوں نے اپنی سازشوں اور مقامی غداروں کی مدد سے اپنے پاؤں مضبوطی سے جما لیے تھے۔ دلی میں اگرچہ مغل حکومت تھی لیکن عملاً پورا ہندوستان سیاسی طالع آزماؤں اور چھوٹی چھوٹی کئی ریاستوں میں تقسیم ہو چکا تھا اور انگریزی فوجیں بڑی تیزی اور ہوشیاری سے باری باری ان علاقوں کو ہڑپ کر جانے میں مصروف تھیں۔ مسلمانوں نے مزاحمت کی لیکن جنگِ پلاسی میں نواب سراج الدولہ کی شکست نے اس مزاحمت کی کمر توڑ کر رکھ دی۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب [illegible] قوتوں کی

ناکامی نے برائے نام مغل سلطنت کے ٹمٹماتے چراغ کو ہمیشہ کے لیے گل کر دیا اور انگریزی اقتدار کو استحکام نصیب ہوا۔

اسی طرح انیسویں صدی کے اختتام تک عالمِ اسلام اور تمام ایشیائی اور مشرقی ممالک انگریزی تاخت و تاراج کی زد میں آچکے تھے۔ پورا ایشیائی خطۂ ارض نہایت نازک دور سے گزر رہا تھا۔ سیاسی غلامی، اخلاقی زوال، مذہبی تنزل، معاشی پس ماندگی اور معاشرتی گراوٹ کی سیہ تاریکیاں براعظم ایشیا اور خصوصاً عالمِ اسلام پر مسلط تھیں۔ مغربی اقوام نے اپنے سامراجی مفاد کی خاطر اسلامی ممالک میں جدید تصورِ قومیت کی زبردست تبلیغ کی اور مسلمانوں میں اس تصور کی مقبولیت و اشاعت کے باعث اسلامی اتحاد کو شدید نقصان پہنچا۔

دورِ جدید میں اسلامی اتحاد کے علم بردار

ان نازک حالات میں جن ہستیوں نے مسلم معاشرے کو زوال کے قعرِ مذلت سے نجات دلانے اور اسلامی اتحاد کو مستحکم بنانے کی کوشش کی ان میں سید جمال الدین افغانی، سعید حلیم پاشا اور علامہ اقبال خاص طور پر لائقِ ذکر ہیں۔

سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ تا ۱۸۹۷) ایک دردمند مسلمان رہنما تھے جنھوں نے مسلمان ممالک کو انگریزوں اور دیگر طالع آزما مغربی قوتوں کے زیرِ تسلط دیکھ کر اس بات کی کوشش کی کہ مسلمان ممالک آزاد اور خود مختار ہوں۔ اس کے لیے انھوں نے جو انقلابی پروگرام تجویز کیا اس میں قرآنی تعلیمات کی اشاعت اور غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی مذہبی اور ثقافتی سرگرمیوں کے تحفظ کے علاوہ لادینیت، مغربیت اور استعماری قوتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے عالمِ اسلامی کے اتحاد پر خاص طور پر زور دیا گیا تھا۔ افغانی نے ایران، ترکی اور مصر میں برسوں رہ کر وہاں کے لوگوں میں تجدیدِ دین کی لگن پیدا کی اور آزادیٔ وطن کا جذبہ بیدار کیا۔ بے شمار مزاحمتوں اور رکاوٹوں کے باوجود وہ پست ہمت نہ ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے شاگردوں اور ذہنی ہم سفروں نے ان کے پروگرام کی تکمیل کا کام جاری رکھا۔

سعید حلیم پاشا (۱۸۶۵ تا ۱۹۱۲) محمد علی والیٔ مصر کے خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ [illegible] مجلس "اتحاد و ترقی" کے معتمدِ اعلیٰ تھے اور ترکی کے وزیرِ خارجہ اور وزیرِ اعظم بھی رہے۔

سید حلیم پاشا کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ اسلام اعلیٰ ترین اقدار حیات کا علمبردار اور کامل و اکمل ...نا ہے۔ عصرِ حاضر کے جملہ مسائل کا حل اسلام ہی میں مضمر ہے۔ آپ مغرب کے نظریۂ ...نیت کے خلاف عرب، ترک اتحاد کے قائل ہی نہیں پرچارک بھی تھے۔

اگرچہ یہ بزرگ ہستیاں فوری طور پر اپنے عظیم مقاصد میں کامیاب نہ ہو سکیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کے دیے ہوئے نصب العین نے اندر ہی اندر ملتِ اسلامیہ کی روح کو انقلاب آشنا ...نا شروع کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ جب علامہ اقبال مغرب کے نظریۂ وطنیت کے مذموم پہلوؤں ... آگاہ ہوئے اور انھوں نے مسلمانوں کے جداگانہ تشخص، ملی تعمیر، اسلامی اتحاد اور تحریک ...ادی کو فروغ دینے کے لیے اپنی فکر اور شاعری کو ذریعہ بنایا تو یہ انقلاب ایک خاص مرحلے ... آ پہنچا تھا۔ ان کی شعلہ نوائی نے اس انقلاب میں کئی گنا زیادہ شدت اور تیزی پیدا کر دی۔

علامہ اقبال کی فکری تحریک کو سید جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی تحریکِ اتحاد ... الگ کرنا ممکن نہیں۔ چونکہ یہ تینوں حضرات ایک ہی سرچشمۂ ہدایت سے فیض یاب ... اس لیے ان کے افکار میں بڑی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ علامہ اقبال کو بھی اس ...کا احساس تھا اور انھوں نے اپنے جلیل القدر پیش روؤں کی خدمات کو تہ دل سے خراجِ ...بت پیش کیا ہے۔ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ علامہ اقبال کی دعوت وہی تھی جو ...انی اور پاشا کی دعوت تھی۔ پیغام ایک تھا، اگر فرق تھا تو صرف پیغام بر کے اسلوب ... لب و لہجے اور تاثیرِ کلام میں یا اتحادِ عالمِ اسلامی کی منزل تک پہنچنے کے لیے حالاتِ ...کی رعایت سے مناسب لائحہ عمل اختیار کرنے میں تھا۔ علامہ اقبال کے دل میں سید ... الدین افغانی کی شخصیت کی عقیدت کس درجہ تھی۔ اس کا اظہار ایک مقام پر خود ... یوں فرماتے ہیں:

" مولانا سید جمال الدین افغانی کی شخصیت کچھ اور ہی تھی۔ قدرت کے طریقے بھی ... غریب ہوتے ہیں، مذہبی فکر و عمل کے لحاظ سے ہمارے زمانے کا سب سے ترقی یافتہ ... افغانستان میں پیدا ہوتا ہے۔ جمال الدین افغانی دنیائے اسلام کی تمام زبانوں سے ...ہ تھے۔ ان کی فصاحت و بلاغت میں سحر آفرینی ودیعت تھی۔ ان کی بے چین روح

ایک اسلامی ملک سے دوسرے اسلامی ملک کا سفر کرتی رہی اور اس نے ایران، مصر اور ترکی کے ممتاز ترین افراد کو متاثر کیا۔"[۵۴]

پھر کہتے ہیں :

"ان کی روح اب بھی دنیائے اسلام میں سرگرم عمل ہے اور کوئی نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں ہوگی۔"[۵۵]

اسی طرح علامہ اقبال سعید حلیم پاشا کے بارے میں واضح کرتے ہیں کہ وہ ترکی وطن پرستوں کے برخلاف دین و دنیا کی دوئی کے قائل نہ تھے اور ان کے خیال میں اسلام حقیقت میں مادہ و روح دونوں کے حسنِ امتزاج کا دوسرا نام ہے۔

"اس (اسلام) نے حریت، مساوات اور استحکام انسانیت کی ابدی اقدار کو ایک وحدت میں سمو دیا ہے لہٰذا اس کا کوئی وطن نہیں۔ جیسے نہ تو کوئی انگریزی کیمیا ہے نہ فرانسیسی کیمیا۔ نہ بڑا اعظم ترکی کے نزدیک نہ تو کسی ترکی اسلام کا وجود ہے نہ ایرانی اور ہندی اسلام کا۔"[۵۶]

اقبال کو سعید حلیم پاشا کے اس خیال سے بھی اتفاق ہے کہ تہذیب جدید انسانی تاریخ کے دورِ وحشت ہی کی ایک شکل ہے :

"تہذیب جدید جس کی بنا وطنی انانیت (Egoism) پر ہے انسان کے دورِ بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہیے۔"[۵۷]

اقبال کے خیال میں پاشائے موصوف نے عالمِ اسلام کے امراض کا حل اسلام کو قید سے نجات دلا کر اس کی عالم گیریت پر زور دینے میں مضمر قرار دیا تھا کیونکہ سعید حلیم پاشا کو "اسلام کے اخلاقی اور اجتماعی مقاصد بھی بعض ایسے توہمات کے زیر اثر جو اُمم اسلامیہ کے اندر زمانہ قبل اسلام سے کام کر رہے تھے، غیر اسلامی شکل اختیار کرتے چلے گئے۔ ان کے

---

[۵۴] حرف اقبال، ص ۱۲۹ [۵۵] ایضاً۔ ص ۱۲۹

[۵۶] تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیازی، ص ۲۴۰، ۲۴۱ [۵۷] ایضاً،

بھی تو اسلامی بہت کم ہیں عجمی، عربی یا ترکی زیادہ۔ توحید کا صاف ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر و شرک کے غبار سے محفوظ نہ رہ سکا، نہ قیدِ مقامی کی روز افزوں پابندیوں نے اسلام کے اخلاقی مقاصد کی غیر شخصی (انسانی) اور عالمگیر نوعیت کو قائم اور برقرار رہنے دیا[۵۸]۔"

علامہ اقبال ان عظیم رہنماؤں کو اپنی مشہور سیرِ آسمانی موسوم بہ "جاوید نامہ" میں بھی نہیں بھولے۔ جب آپ آسمانوں کی سیر کرتے ہوئے فلکِ عطارد میں پہنچے تو وہاں دونوں رہنماؤں کی پاکیزہ روحوں سے ملاقات ہوئی تو مولانا روم نے اقبال سے ان کا تعارف یوں کرایا:

گفت "مشرق زیں دو کس بہتر نزاد — ناخنِ شاں عقدہ ہائے ما کشاد

سید السادات مولانا جمال — زندہ از گفتارِ او سنگ و سفال

ترک سالار آں حلیمِ دردمند — فکرِ او مثلِ مقامِ او بلند

اقبال کا کارنامہ

عہدِ اقبال میں عالمِ اسلام ایک عجیب صورتِ حال میں گرفتار تھا۔ ایک طرف مغرب کی استعماری قوتیں اس کی سرحدوں کو پامال کر رہی تھیں، اس کو ذہنی اور فکری شکست خوردگی کے عذاب میں مبتلا کر رہی تھیں اور دوسری طرف اپنے مخصوص مفادات کے تحفظ کے لیے مسلمانوں کو باہم لڑانے میں مصروف تھیں۔ اور اس مقصد کے لیے مغرب کے مخصوص تصورِ قومیت و وطنیت کو پروان چڑھانے کے لیے مناسب ماحول پیدا کرنے میں مشغول تھیں۔ ان حالات میں مسلمان حکمران اور عوام، دشمنوں کے ہاتھوں میں کھلونا بنے ہوئے تھے۔ ایک طرف یونان، ترکی علاقوں کو تاخت و تاراج کرنے میں مشغول تھا اور دوسری طرف عرب پارہ پارہ ہو رہے تھے۔ تیسری طرف خلافتِ عثمانیہ کا چراغ مخالفتوں کی تند و تیز ہواؤں میں ٹمٹما رہا تھا اور چوتھی طرف ہند کے مسلمان انگریزوں اور ہندوؤں کی ملی بھگت کے نتیجے میں تاریخ کے انتہائی نازک دور سے گزر رہے تھے۔ ایسے عالم میں اقبال نے مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کی بازیافت کے لیے خودی کے عرفان اور نشو و نما کا سبق دیا اور قومی تشخص کے نقوش کو

---

۵۸ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیازی، ص ۲۴۱، ۲۴۲۔

ابھارا۔ مغربی تصورِ قومیت و وطنیت کی تباہ کاریوں کو آشکارا کیا۔ اس طرح اقبال نے مسلما
کے مردہ جسموں میں نئی روح پھونک دی۔ آپ نے واضح کیا:

"میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافیائی حدودِ ملک پر ہے
دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالم گیر اخوت کے نصب العین کو نظرانا
کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں
مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے"۔[59]

اس نظریے کی پیروی کا نتیجہ نہ صرف مسلمانوں کے انتشار اور ضعف و زوال کی صورت
میں برآمد ہو رہا ہے بلکہ اسی کی بنا پر براعظم ایشیا و افریقہ یا پورا مشرق تشتت و افتراق کی
قوتوں کی بھینٹ چڑھایا جا رہا ہے۔ مغرب کی ہوس پرستانہ یلغار سے مشرق کو بچانے کی
واحد صورت یہ ہے کہ مشرق اسلام کے نصب العین سے اپنے ضمیر کو ہم آہنگ کرے
اسلام کے عالم گیر برادری کے تصور کو اپنائے۔ اس کے لیے صحیح لائحہ عمل یہ ہو گا کہ مسلما
رنگ و نسل کے اختلافات سے نجات حاصل کریں۔ اصولِ حیات کی وحدت پر زور دیا

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک — ایک ہی سب کا نبیؐ دین بھی قرآن بھی ایک
حرمِ پاک بھی اللہ بھی قرآن بھی ایک — کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

اقبال کو اس بات پر شدید دکھ محسوس ہوتا ہے جب مسلمان اسلام کے عالم گیر نظامِ اخو
کو فراموش کر کے ذات اور قبیلہ کو ترجیح دینے لگتے ہیں۔ اور وہ ان کو آگاہ کرتے ہیں کہ:

جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا — ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر

ان کے شعور و بصیرت پر یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح تھی کہ ملتِ اسلامیہ اپنے مقصد
میں باہمی اتحاد و یگانگت کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی ہے اور اس اتحاد کی بنیاد صرف دینِ
اسلام میں مضمر ہے۔ دین کو پسِ پشت ڈالنے کے بعد مسلمان اپنی تنظیم سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں
اور بقا و استحکام سے بھی۔ ایک مقام پر بڑی خوبصورتی سے اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہیں

---

[59] اقبال نامہ، حصہ اول، ص ۲۶۸

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر — خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار — قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں — اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

لہٰذا بحیثیتِ مجموعی ملتِ اسلامیہ کی حفاظت اور اپنے اجتماعی نصب العین کی طرف پیش قدمی باہمی اتحاد و تعاون کے بغیر محال ہے اور تمام دنیا کے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اس نصب العین کے حصول کے لیے صف بستہ اور کمر بستہ ہوں:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے — نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر

عالمِ اسلام کا یہ اتحاد مسلم ممالک کے علاوہ تمام ایشیائی ممالک کے حق میں بھی نعمتِ غیر مترقبہ ثابت ہوگا۔ بلکہ اقبال بجا طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کے فرائض میں شامل ہے کہ وہ ایشیا کو مغرب کی دست برد سے بچانے کی کوشش کریں:

یہ نکتہ سرگزشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا — کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

ایشیا اگر اس نکتہ سے باخبر ہو گیا کہ صرف اسلام کا تصورِ حیات اور نظریۂ ملت ہی باعثِ نجات ہے تو پھر وہ مغربی استعمار کا نشانۂ ظلم و ستم نہیں بن سکتا:

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات — ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا کا مفہوم کیا ہے؟ یہی کہ مسلمان مادّی امتیازات سے بالاتر ہونے کی کوشش کریں اور اسلام کے ہمہ گیر اور ابدی اصولوں کو رہنما بنائیں:

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا — نہ ایرانی رہے باقی نہ افغانی نہ تورانی

اسی طرح ایک اور مقام پر کہتے ہیں:

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے — تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

عرب ممالک کا اتحاد

علامہ اقبال کے نزدیک اتحادِ عالمِ اسلامی کے لیے صحیح لائحہ عمل یہ ہوگا کہ سب سے پہلے وہ عرب جنھیں حضورؐ کی رہنمائی میں اسلام کا علم بلند کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا، از سرِ نو خودی کی معرفت اور اس کی ترقی کے ساتھ وحدت و اخوت کے رشتہ میں منسلک ہوں۔ ۱۹۳۱ء میں جب

ب گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان روانہ ہوئے تو "بمبئی کرانیکل" کے نمائندے نے
پ سے ایک مفصل انٹرویو لیا - ایک سوال کے جواب میں علامہ اقبال نے عرب وفاق کے
سلہ میں اپنے خیالات کا یوں اظہار فرمایا :

" اگر مسلم ممالک اسلامی مقاصد کے ساتھ سچے دل سے منسلک رہیں تو وہ انسانیت کی
لیم خدمت سرانجام دیں گے - میرے خیال میں اسلام آج دنیا کا واحد مثبت نظامِ حیات
ہے بشرطیکہ مسلمان اپنے عمل سے ایسا ثابت کر دکھائیں اور نئے تصورات کی روشنی میں اسلامی
علیمات کا جائزہ لیں [11] "

عرب وفاق کے قیام کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس خطۂ ارض کے لوگ دینِ اسلام
کے پیروکار ہونے کے علاوہ ارضی، نسلی اور لسانی اتحاد کے عوامل سے بھی بہرہ ور ہیں - اسی انٹرویو
میں آپ نے فرمایا :

" مجھے عربی زبان پر بھی گہرا بھروسہ ہے جو میرے خیال میں واحد مشرقی زبان ہے جو ایک
زندہ زبان کی حیثیت سے اپنے سامنے شاندار مستقبل رکھتی ہے - دینِ اسلام کے بعد یہ
دوسرا معاہدہ ہے جو عرب اقوام کے اتحاد کا ضامن ہے " [12]

اگرچہ اقبال نسلی، لسانی اور وطنی بنیادوں کو کلیتہً نظر انداز نہیں کرتے بلکہ ایک حقیقت پسند
مفکر کی طرح انھیں جائز مقام دینے کے قائل ہیں، لیکن وہ ایسے اتحاد کے قائل نہیں جس میں
دین کو شامل نہ کیا جائے بلکہ ان کے خیال میں اصل بنائے اتحاد تو دین ہی ہے، باقی تمام
عوامل ضمنی، ذیلی اور عارضی نوعیت کے ہیں -

اسی انٹرویو میں اگرچہ آپ نے عرب وفاق کے سلسلہ میں کسی پیش گوئی سے معذوری ظاہر کی
تاہم یہ کہے بغیر نہ رہ سکے :

اگرچہ اس راستے میں بے شمار مشکلات ہیں تاہم میں عرب ممالک کے وفاق کی اہمیت کا قائل ہوں " [13]

---

[11] Letters and writings of Iqbal, P. 60

[12] ایضاً، ص ٦٠ [13] ایضاً، ص ٦٠

ئے خلافت

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال اتحادِ عالمِ اسلامی کے لیے خلافت کی طرز کے ادارے کے
کی بجائے یا تمام مسلم ممالک اور علاقوں کو ایک وحدت کی صورت میں منظم کرنے کے نظریہ
بجائے وفاق قائم کرنے کی تجویز کے حامی کیوں تھے - دراصل اقبال اس مسئلہ پر خیالوں
نیا میں بسنے والے آدمی کی بجائے ایک عملی سیاست دان کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔
سلم ممالک کی متحدہ سلطنیت بے شک ایک مثالی اور خوش آئند خیال ہے۔لیکن موجودہ
ہوئے حالات میں اس کا قیام محالات میں سے ہے۔ تو پھر کیا یہ صورتِ حال جاری رہنی
یے اور ہم ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا رہیں ؟ نہیں ! اب نہ تو اس صورت حال کو
عالہ برقرار رکھنا صحت مند سوچ کی علامت ہے اور نہ فوری طور پر ایک عاجلانہ اور
باتی فیصلے کے ذریعے ان ملکوں کو متحدہ مملکت بنانے کی کوشش حکمت و دانائی پر مبنی
ں - ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمان ممالک اپنی حدود میں اتفاق و اتحاد کے رجحانات
تقویت کا سامان بہم پہنچائیں اور پھر زیادہ سے زیادہ معاملات میں مشترکہ حکمتِ عملی اختیار
نے کی کوشش کریں - صرف اسی صورت میں وہ اپنی زندگی کو استعماری قوتوں کی دست برد
بچا سکیں گے اور یہی وحدت ان ملکوں کی انفرادی حیثیت کی حفاظت کی ضامن بھی ہوگی
اجتماعی قوت کا سرچشمہ بھی - لہٰذا اقبال کہتے ہیں :

" یہی وحدت دنیائے اسلام میں یکساں روحانی فضا پیدا کرنے کی ضامن ہے - یہی وحدت
سلامی ریاستوں میں سیاسی اتحاد پیدا کرتی ہے خواہ یہ اتحاد عالمگیر مملکت کی صورت اختیار
رلے یا اسلامی ریاستوں کی جمعیت کی ایک صورت یا متعدد آزاد ریاستوں کی صورت جن کے
عاہدات و میثاقات خالص معاشی و سیاسی مصلحتوں پر مبنی ہوں گے[۱۵]"

سلم دولتِ مشترکہ

علامہ اقبال اپنے خطبات میں صاف طور پر فرماتے ہیں کہ اس مرحلے پر عالمگیر مملکت کا

---

[۱۵] حرفِ اقبال، ص ۱۵۹

قیام بہت مشکل ہے۔ ابتدائی دَور میں دولتِ مشترکہ کی طرز کا اتحاد قائم کرنا مناسب رہے
آپ فرماتے ہیں:
"عالمِ اسلام کا حقیقی اور مؤثر اتحاد ایسا اتحاد نہیں کہ محض ایک خلیفہ کے نمائشی تقرر
وجود میں آ جائے۔ اس کا ظہور مسلمان ممالک کی آزاد اور خود مختار وحدتوں کی ایک ایسی
کثرت ہی کے ذریعے ہوگا جس کی نسلی رقابتوں کو ایک مشترک روحانی نصب العین نے توا
و تطابق سے بدل دیا ہو۔ میں تو یہ دیکھ رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ شاید ہم مسلما
کو بتدریج یہ سمجھا رہی ہے کہ اسلام نہ تو وطنیت کا حامی ہے اور نہ شہنشاہیت کا بلکہ ایک
دولتِ مشترکہ ہے جس نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود اور نسلی امتیازات کو تسلیم کیا
مگر صرف سہولتِ تعارف کی خاطر نہ اس لیے کہ اس کے ارکان اپنا اجتماعی اور آفاقی مطمح
محدود کر لیں۔"[۱۴]

اقبال کے خیال میں ابھی وہ دَور نہیں آیا کہ مسلمانوں کی دولتِ مشترکہ کا قیام عمل میں لایا
ابھی تو کاروانِ اسلامیاں اس عظیم منزل کی طرف ابتدائی قدم ہی اٹھا سکا ہے۔ فی الحال ہر
ملک کو خود اپنے استحکام پر توجہ دینی چاہیے:
"بحالتِ موجودہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امم اسلامیہ میں ہر ایک کو اپنی ذات میں
جانا چاہیے۔ انھیں چاہیے کہ اپنی ساری توجہ اپنے آپ پر مرتکز کریں تاکہ ان سب میں اتنی
پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی شکل اختیار کر لیں۔"[۱۵]

استعماری سازشیں

مغربی استعمار اس حقیقت سے بخوبی واقف تھا کہ اتحادِ اسلامی اس کے راستے
سے بڑی رکاوٹ ہے، اس لیے اس نے ہر ممکن طریقے سے اس اتحاد میں رخنہ اندازی
اس نے عالمِ اسلام کی قوت و مرکزیت ختم کرنے کے لیے عرب اور ترکی میں منافرت پیدا
دوسری طرف خود عرب کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی کامیاب کوشش کی تاکہ اہلِ عرب کبھی آپس

---

[۱۴] تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص ۲۴۶ [۱۵] ایضاً، ص ۲۴۵، ۲۴۶

ہو سکیں۔ عرب قوت کو کمزور کرنے کے لیے اس نے فلسطین میں عرب آبادی کی مسلمہ
ت کو مصنوعی اقلیت میں تبدیل کرنے اور وہاں یہودیوں کو غیر اخلاقی اور غیر قانونی طور
کرنے کی سازش کی اور بالآخر ایسے حالات پیدا کر دیے کہ جن میں عربوں کے پاس احتجاج
ا کچھ باقی نہ رہا۔ انگریزوں کی اس یہود نواز اور مسلم دشمن پالیسی سے برصغیر کے مسلمانوں
ید صدمہ ہوا۔ اپنے مظلوم عرب بھائیوں کے حق کے لیے اہلِ ہند نے بھی آواز اٹھائی۔
اقبال نے ایک دردمند مسلمان کی طرح اس حادثۂ فاجعہ کا گہرا اثر لیا۔ آپ نے فرمایا:

ہے خاکِ فلسطین پہ یہودی کا اگر حق — ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا
مقصد ہے ملوکیتِ انگلشیں کا کچھ اور — قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا

لیکن ساتھ ہی مسلمانوں کی اصل خامی کی وضاحت بھی ضروری خیال کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:

جلتا ہے مگر شام و فلسطین پہ مرا دل — تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقدۂ دشوار
ترکانِ "جفا پیشہ" کے پنجے سے نکل کر — بے چارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

ئی جمعیتِ اقوام

اسی طرح آپ نے ایک زور دار بیان میں برطانوی حکمتِ عملی کی شدید مذمت کی اور یہ دلیل
ی کہ سامراجی سازشوں کا ہمیشہ کے لیے سدباب صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ مسلمان
ہوں اور ان کی جمعیتِ اقوام بالکل الگ ہو:

"موجودہ زمانہ ایشیا کی غیر عربی سلطنتوں (ایران و ترکی) کے لیے بھی ایک ابتلا و آزمائش کا
ہے، کیونکہ تنسیخِ خلافت کے بعد مذہبی اور سیاسی ہر دو نوعیت کا یہ پہلا بین الاقوامی مسئلہ
جو تاریخی قوتیں ان کے سامنے لا رہی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مسئلہ فلسطین مسلمانوں کو بالآخر
متحدہ انگریزی فرانسیسی ادارے، جس کو رسمی طور پر جمعیتِ اقوام کہا جاتا ہے، کے متعلق
سوچنے اور ایک ایشیائی جمعیتِ اقوام کے قیام کے لیے عملی غور و غوض کرنے پر مجبور کرے۔"[16]
اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعیتِ اقوام پر برطانیہ غالب ہے اور برطانیہ یہودی بنکاروں

---

[16] حرف اقبال، ص ۲۲۱۔

کے زیرِ اثر ہے، اس لیے اس سے کسی قسم کے منصفانہ فیصلہ کی توقع عبث ہے :

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں — فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے

جمعیتِ اقوام بظاہر تو امنِ عالم اور عدل و انصاف کی مدعی تھی لیکن درحقیقت اس کی نظر میں سب سے زیادہ اہم کام یہ تھا کہ مغربی اقوام کی خواہش توسیع کی تکمیل کی جائے۔ گویا اس کا مقصدِ وجود ختم ہو گیا تھا اور اقبال نے جمعیتِ اقوام کے انصاف کے دہرے معیار کی مذمت کرتے ہوئے دنیا کو اسلامی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا، جن پر عمل کر کے دنیا میں اخوت و مساوات کی فضا پیدا کی جا سکتی ہے :

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام — جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم

اقبال نے یہ خیال بھی ظاہر کیا کہ جمعیتِ اقوام کی جگہ پر اگر جمعیتِ اقوامِ مشرق قائم ہو اور اس کا مرکز جنیوا کی بجائے طہران قرار دیا جائے تو مغربی اقوام کے نوآبادیاتی عزائم کا بڑی حد تک استیصال ہو سکتا ہے اور اہلِ مشرق ترقی و عروج کی شاہراہ پر گامزن ہو سکتے ہیں

طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا — شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اتحادِ مشرق

اقوامِ مشرق کے اتحاد کے لیے جہاں مذہبی اور روحانی بنیادیں کارفرما ہیں وہاں مادی لحاظ سے بھی ان کے باہمی اتحاد کے امکانات از حد روشن ہیں۔ آبادی، رقبہ اور معاشی وسائل کے لحاظ سے مسلمان ایک زبردست قوت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ سرمایہ، قدرتی وسائل، خام پیداوار، فنی مہارت اور افرادی قوت کو اگر منظم کر لیا جائے، تیل اور دیگر معدنی، فلزاتی، ادویاتی اور کیمیائی عناصر کو بروئے کار لایا جائے اور مسلمان ممالک کے درمیان برّی اور بحری رابطوں کو فروغ دے کر دفاعی اور تجارتی لحاظ سے منصوبہ بندی کی جائے تو مسلمان دنیا کی ایک تیسری طاقت ہی نہیں بلکہ سب سے بڑی طاقت بن سکتے ہیں اور اس طرح سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کے سامراجی اور استحصالی ہتھکنڈوں سے عالمِ انسانیت کو نجات دلا کر عالمی امن، انصاف

اور ترقی کا سامان مہیا کر سکتے ہیں۔

پان اسلامزم

مسلم معاشرے کی بیداری اور درپیش مسائل کے حل کے لیے عالمِ اسلام کے اتحاد کی تحریک مغربی طاقتوں کے لیے ایک زبردست چیلنج تھی۔ چنانچہ اس کو ناکام بنانے کے لیے انھوں نے جہاں فوجی اور سیاسی اقدامات کیے وہاں نشر و اشاعت کے ذریعے بھی اس تحریک کو ختم کرنے کی ناروا کوششیں کیں۔ مستشرقین اور مغربی پریس نے یہ شور مچایا کہ عالمِ اسلام کا اتحاد مذہبی جنون کی پیداوار ہے۔ اور دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ مسلم اتحاد کی تحریک کا مقصد دراصل یورپ یا مغربی دنیا کو تباہ کرنا ہے۔ اس طرح اتحادِ عالمِ اسلامی یا "پان اسلامزم" (Pan-Islamism) کو ایک "ہوا" بنا کر پیش کیا گیا۔ علامہ اقبال چونکہ اہلِ مغرب کے پروپیگنڈے کے پس منظر سے واقف تھے، اس لیے آپ نے "پان اسلامزم" کی اصطلاح سے گریز کیا۔ لیکن اپنے مقصد سے ایک لمحے کے لیے بھی غافل نہیں ہوئے۔ کیونکہ آپ دیکھ رہے تھے کہ جو لوگ مذہب کی بنیاد پر عالمِ اسلام کے اتحاد کی مخالفت کرتے ہیں وہی مذہبی تعصب کی بنا پر ہر جگہ مسلمانوں پر ظلم و ستم کرنے میں معروف ہیں۔ اگر اسلام کے دشمن مل کر مسلمانوں کو تختۂ مشق بنا رہے ہیں تو مسلمان کیوں اپنے تحفظ کے لیے متحد نہیں ہو سکتے۔ ترکی و یونان کی جنگ ہو یا عرب و یہود کا قضیہ، اہلِ مغرب کی تائید و حمایت عملاً اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ پھر وہ لوگ جو مذہبی تعصب کی بنیاد پر ظلم کا شکار ہیں وہ بھی مذہبی تعصب کی بنیاد پر اپنے آپ کو ظلم سے بچانے کے لیے کیوں متحد نہ ہو جائیں؟ بقول شخصے! ظالموں کا ظلم پر متحد ہونا معیوب ہے یا مظلوموں کا ظلم سے بچاؤ کے لیے متحد ہونا۔"

برصغیر میں اُبھرتی ہوئی مسلم تحریکِ آزادی کو کچلنے کے لیے جب مخالف قوتوں کی طرف سے یہ پروپیگنڈہ کیا گیا کہ مسلمانانِ برصغیر آزادی حاصل کر کے "پان اسلامزم" کی تحریک کو پروان چڑھانا اور اپنے مخالفوں سے انتقام لینا چاہتے ہیں تو مسلمانوں کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۹۳۳ء میں سر فضل حسین نے کونسل آف اسٹیٹ میں یہ کہہ دیا کہ پان اسلامزم کا کبھی وجود نہ تھا" علامہ اقبال نے ۱۹ ستمبر ۱۹۳۳ء کو اس بیان کی وضاحت میں فرمایا کہ اس قسم کے

اتحاد کا وجود ایک مفروضہ سے زیادہ نہیں جو اکثر و بیشتر پان اسلامزم کی اصطلاح بنانے والوں کے ذہن میں ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ مسلمان اس قسم کے پروپیگنڈے سے بددل ہو کر وہ کوششیں ترک کر دیں جو وہ اپنے آپ کو ایک جداگانہ قوم کی حیثیت سے متعارف کرنے کے لیے کر رہے ہیں۔ نیز اس اصطلاح کی آڑ میں برصغیر کے مسلمانوں کی حق تلفی برطانوی سیاست کے حق میں بے انتہا مضر ثابت ہوگی کیونکہ ہندوستانی مسلمان آبادی کے لحاظ سے عالم اسلام میں خاص اہمیت کے مالک ہیں اور وہ اسلام کا سب سے بڑا سرمایہ ہیں۔ لہٰذا یہ ان کا فرض ہی نہیں حق بھی ہے کہ وہ اپنے بکھرے ہوئے شیرازہ کو اکٹھا کریں اور اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی کوشش کریں اور اس سلسلہ میں کسی قسم کی مخالفت کو خاطر میں نہ لائیں۔" [۱۷]

۲۰ر ستمبر ۱۹۳۳ء کو اقبال نے "پان اسلامزم" کی مزید تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

"پین اسلامزم" کا لفظ فرانسیسی صحافت کی ایجاد ہے اور یہ لفظ ایک ایسی مفروضہ سازش کے لیے استعمال کیا گیا تھا جو اس کے وضع کرنے والوں کے خیال کے مطابق اسلامی ممالک غیر اسلامی اقوام خاص کر یورپ کے خلاف کر رہے تھے۔" [۱۸]

اس کا مقصد کیا تھا؟ علامہ فرماتے ہیں:

"پین اسلامزم" کا ہوّا پیدا کرنے والوں کا منشا صرف یہ تھا کہ اس کی آڑ میں یورپ کی چیرہ دستیاں جو اسلامی ممالک میں کی جا رہی تھیں وہ جائز قرار دی جا سکیں۔" [۱۹]

حالانکہ اسلامی اتحاد کی غرض و غایت کچھ اور ہے:

"پین اسلامزم" سے اسلام کی عالمگیر سلطنت بہت مختلف ہے۔ اسلام ایک عالمگیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہوں اور سرمایہ داریوں کی گنجائش نہ ہوگی۔ دنیا کا تجربہ خود ایسی سلطنت پیدا کر دے گا غیروں کی نظر میں شاید یہ محض خواب ہو لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔" [۲۰]

---

[۱۷] حرفِ اقبال، ص ۲۰۸ - ۲۰۹

[۱۸] گفتارِ اقبال، ص ۱۷۸

[۱۹] ایضاً

[۲۰] ایضاً

اس کے ساتھ ہی علامہ اقبال نے یہ واضح کرنا بھی ضروری سمجھا کہ "پین اسلامزم" کی اصطلاح استعمال کرکے مسلمانوں کے خلاف معاندانہ پروپیگنڈہ مسلمانوں کے عالم گیر اتحاد کی مثبت تحریک کا راستہ ہرگز نہ روک سکے گا:

"ایک مقامی ہندو اخبار نے ہندوستان کے مسلمانوں کے باہمی اتحاد کی خواہش کا نام "پین اسلامزم" رکھا ہے۔ یہ ایک اصطلاح کا غلط استعمال ہے لیکن مسلمانوں کو اس بات کا اعلان کر دینے میں ہرگز پس و پیش نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو منجملہ دیگر ہندوستانی اقوام کے ایک علیحدہ قوم خیال کرتے ہیں اور ایسا رہنے کے خواہش مند ہیں۔ وہ اپنے آپ کو ایک علیحدہ معاشرتی جماعت کی حیثیت سے قائم رکھنا چاہتے ہیں اور ایک علیحدہ اقلیت کی حیثیت سے اپنے حقوق کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں جو مسلمان قوم پرست کہلاتے تھے انھوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں کو اپنی علیحدہ تمدنی حیثیت چھوڑ دینی چاہیے اور اپنی قسمت کو ایسی طاقتوں کے رحم پر چھوڑ دینا چاہیے جو ان کی علیحدہ ہستی کو مٹا دیں۔ اگر کوئی مسلمان سیاسی لیڈر اس کے برعکس خیال کرتا ہے تو اس نے اپنی قوم کے جذبات کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔" [۵۲۱]

جب علامہ اقبال دوسری گول میز کانفرنس (۷ ستمبر تا ۱ دسمبر ۱۹۳۱ء) میں شرکت کے لیے عازم انگلستان ہوتے تو بمبئی کرانیکل کے نمائندے نے جو انٹرویو لیا اس میں بھی اقبال نے "پان اسلام ازم" کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

"جہاں تک مجھے علم ہے یہ ایک فرانسیسی صحافی کی گھڑی ہوئی اصطلاح ہے اس کے مفہوم کا وجود اس کے اپنے ذہن کے سوا کہیں نہیں۔ میرے خیال میں فرانسیسی صحافی نے یہ اصطلاح اس مفروضہ خطرے سے خبردار کرنے کے لیے وضع کی تھی جو اس کے خیال میں عالم اسلام میں (یورپ کے خلاف) پیدا ہو رہا تھا۔ اور پھر یہ اصطلاح زرد خطرے (Yellow Peril) کی اصطلاح کے بعد بنائی گئی تاکہ مسلم ممالک میں یورپی جارحیت کو حق بجانب ثابت کیا جا سکے۔" [۵۲۲]

---

[۵۲۱] گفتار اقبال، ص ۱۷۸، ۱۷۹

[۵۲۲] Letters and writings of Iqbal, PP. 55-56.

اس اصطلاح کے دوسرے مفہوم کی طرف اقبال یوں اشارہ فرماتے ہیں :

" بعدازاں میرے خیال کے مطابق، پان اسلام ازم سے مراد ایک قسم کی سازش لی گئی جس کا مرکز قسطنطنیہ میں تھا۔ یہ خیال کیا گیا کہ تمام دنیا کے مسلمان یورپی ریاستوں کے خلاف مسلم ریاستوں کا اتحاد بنانے کا منصوبہ بنا رہے ہیں۔ حالانکہ کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر براؤن (انجہانی) نے واضح طور پر اس قسم کے " پان اسلام ازم" کی موجودگی کی تردید کی تھی۔ " ۲۳ھ

کہا جاتا ہے کہ جمال الدین افغانی نے بھی یہی اصطلاح استعمال کی تھی۔ اقبال کہتے ہیں:

" مجھے اس کا علم تو نہیں کہ آیا انھوں نے بھی یہی اصطلاح استعمال کی تھی۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ انھوں نے افغانستان، ایران اور ترکی کو یورپی جارحیت کے خلاف متحد ہونے کا مشورہ دیا تھا۔ یہ خالصتاً ایک دفاعی اقدام تھا اور ذاتی طور پر میری رائے یہ ہے کہ جمال الدین کا یہ نقطۂ نظر بالکل درست تھا۔ " ۲۴ھ

اس انٹرویو کے آخر میں اقبال نے اس اصطلاح کی قرآن کی روشنی میں تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

" اس لفظ کو ایک اور مفہوم میں بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جو قرآنی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ اس صورت میں یہ ایک سیاسی منصوبہ نہیں بلکہ ایک سماجی تجربہ ہے۔ اسلام ذات، رنگ یا نسل کو تسلیم نہیں کرتا۔ درحقیقت اسلام واحد نظریۂ حیات ہے جس نے کم از کم مسلم معاشرے میں رنگ کے مسئلہ کو تقریباً حل کر دیا ہے، جبکہ یورپی تمدن تمام سائنسی و فلسفیانہ کامیابیوں کے باوجود اس کے حل میں ناکام رہا ہے۔ اس طرح کا " پان اسلام ازم" پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کا نتیجہ ہے اور یہ ہمیشہ قائم رہے گا۔ ان معنوں میں " پان اسلام ازم" صرف " پان ہیومینزم" اتحادِ عالمِ انسانی قرار پاتا ہے اور اس طرح ہر مسلمان پان اسلامسٹ ہے اور اسے ہونا بھی چاہیے۔ " ۲۵ھ

آخر میں وہ تجویز پیش کرتے ہیں :

دراصل پان اسلام ازم سے لفظ " پان" کو ہٹا دینا چاہیے کیونکہ اسلام ازم یا اسلامیت

۲۳ھ Letters and writing of Iqbal p.56. ۲۴ھ ایضاً۔ ۲۵ھ ایضاً

ایک ایسی اصطلاح ہے جو اپنے اندر وہ تمام معنی مضمر رکھتی ہے جن کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے[۲۶]۔

حُبِ وطن کی حقیقت

اتحادِ عالمِ اسلامی کے سلسلہ میں ایک بات یہ بھی سامنے آتی ہے کہ اگر مسلمانوں کو عالمگیر اسلامی معاشرے کے قیام کی دعوت دی جائے گی اور اپنی جغرافیائی سرحدوں سے محبت کو اسلام کے منافی قرار دیا جائے گا تو پھر مسلم معاشرے کے علاقائی مراکز کس طرح مستحکم ہو سکیں گے؟ گویا لامحدودیت اور آفاقیت ایک مثالی اور خیالی منزل ہے جبکہ انسان کو عملاً وطن کی محبت کے تقاضے سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ تو کیا اسلام کی عالمگیریت پر زور دینے کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ کسی کو اپنے وطن سے محبت نہ ہو گی اور اپنے وطن سے محبت کو اسلام دشمنی کے مترادف خیال کیا جائے گا؟۔

دراصل غلطی سے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ اقبال حبِ وطن کے مخالف ہیں حالانکہ انھوں نے کہیں بھی وطن سے محبت کی اہمیت کا انکار نہیں کیا۔ البتہ ان کے نزدیک درست رویہ یہ ہے کہ زندگی میں اصل اہمیت روحانی نصب العین کو حاصل ہے۔ وطن اس نصب العین تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے، لہٰذا جہاں وطن اور روحانی نصب العین کا ٹکراؤ ہو تو مسلمانوں کو روحانی نصب العین کو ترجیح دینی چاہیے۔ وہ کہتے ہیں:

حُبّ الوطنی بالکل طبعی صفت ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لیے پوری جگہ ہے۔ لیکن اصل اہمیت اس کے ایمان، اس کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے اور میری نظر میں یہی اقدار اس قابل ہیں کہ انسان ان کے لیے زندہ رہے اور ان ہی کے لیے مرے۔ نہ زمین کے اس ٹکڑے کے لیے جس سے اس کی روح کو کچھ عارضی سا ربط پیدا ہو گیا ہے[۲۷]۔

اس طرح اگر ہم اپنے وطن کو اسلام کا گہوارہ بنا لیں، اسے اسلامی اصولوں کا مظہر ثابت کر دیں تو پھر وطن کی محبت عین اسلام ہو جاتی ہے۔ بقول ڈاکٹر سید محمد عبداللہ:

۲۶۔ Letters and writings of Iqbal, PP. 56-57.

۲۷۔ [illegible]

"وہ (اقبال) یہ چاہتے ہیں کہ وطن اور روحانی عقیدے کو ایک الیسا مربوط اور یک جُز بنا دیا جائے کہ وطن بذاتِ خود کوئی شے نہ رہے۔ لیکن بایں ہمہ روحانی عقیدے کی حفاظت کی ضامن بن جائے ـــــ اگر حجاز اور عرب کی حفاظت ایک لحاظ سے اسلام اور دین کی حفاظت کے مترادف ہے تو یہی قانون دوسرے علاقوں پر کیوں منطبق نہیں ہو سکتا"[28]

اتحادِ عالمِ اسلامی کیوں ؟

اتحادِ عالمِ اسلامی کے تصور کے سلسلہ میں یہ بحث بھی سامنے آتی ہے کہ اقبال ایک طرف تو عالمگیر معاشرے کے قیام کے آرزو مند ہیں اور دوسری طرف ان کی کوششیں صرف مسلمانوں کے اتحاد تک محدود ہیں۔ گویا نظریاتی طور پر ان کا پیغام عالمگیر ہے لیکن انطباقی اعتبار سے مخصوص و محدود۔ یہ اعتراض خود اقبال کی زندگی میں ان پر کیا گیا تھا۔ اور اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے اپنے مشہور مکتوب بنام نکلسن میں فرمایا تھا:

"انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر اسے مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرۂ مخاطبت محدود کر دیں گے جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو، لیکن اپنے عملی نمونے اور تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جاتی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے"[29]

گویا ایک حکیم کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ اپنی بات سمجھانے اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے وہ ایک ایسا معاشرہ منتخب کرتا ہے جو اس کے نصب العین سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور جس میں پیغام کی قبولیت کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے اور حسنِ اتفاق سے یہ معاشرہ وہی تھا جس میں اقبال پیدا ہوئے اور پروان چڑھے۔ اقبال کے نزدیک اس معاشرے کے بنیادی اصول وہی ہیں جو اُن کے مثالی معاشرے کے ہیں۔ آپ کہتے ہیں:

"میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں بلکہ میری قوتِ طلب و جستجو تو صرف

---

[28] ضیائے حرم، لاہور، اپریل ۱۹۷۵
[29] اقبال نامہ، اول، ص ۴۶۷، ۴۶۸-

ں چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً یہ ناممکن معلوم
وتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشرتی نظام سے قطع تعلق کر لیا جائے جس کا مقصد
ت پات، رتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے، اسلام دنیوی معاملات
ں نہایت مشرف نگاہ بھی ہے اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا
جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسن معاملات کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اس قسم
ا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنجِ گراں مایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی
یضِ صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔[۵۳]"

مطالبۂ پاکستان کی اساس

یہی وہ مقصد تھا جس کے تحت اقبال نے مسلمانان برصغیر کے لیے جداگانہ خود مختار مملکت
کا تصور پیش کیا تھا۔ وہ بجا طور پر یہ سمجھتے تھے کہ عرب ممالک کے بعد دنیا میں سب سے زیادہ اہم
مسلم خطہ ہندوستان ہے جہاں مسلم آبادی کا تناسب دنیا کے تمام مسلم ممالک سے زیادہ ہے
اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز — اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے روشن

مسلمانوں کے لیے الگ وطن کا مطالبہ بھی اسی لیے کیا گیا تھا کہ اس طرح اسلام اور مسلمانوں کی
ترقی کے امکانات وسیع ہو سکتے تھے۔

"اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس
کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔[۵۴]"

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ الگ مسلم مملکت کے قیام کا مطالبہ اس لیے نہیں تھا کہ اقبال
اس طرح اسلام کو ایک مخصوص خطۂ زمین میں محدود کرنا چاہتے تھے۔ وہ تو اس نظریے کے
علمبردار ہیں کہ مشرق و مغرب بلکہ ساری دنیا خدا کی ہے اس لیے مردِ حق اپنے آپ کو محدود کیسے
کر سکتا ہے:

---

[۵۳] اقبال نامہ، اول، ص ۳-۴۰۲ — [۵۴] حرفِ اقبال، ص ۴۰

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

البتہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اسلام کو عہدِ حاضر میں ایک مؤثر قوت بننے کے لیے جس ماحول کی ضرورت ہے وہ صرف اسی صورت میں وجود میں آسکتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس ایک الگ خطۂ زمین ہو جہاں وہ کسی دقت کے بغیر اسلامی اصولوں کا نفاذ کرسکیں اور اس طرح نہ صرف خود امن، انصاف، خوش حالی اور ترقی کی منازل طے کریں بلکہ عالمِ اسلام کی تقویت کا باعث بھی بنیں اور دنیا کی دیگر محکوم اور پس ماندہ قوموں کے لیے سرچشمۂ قوت ثابت ہوں۔ گویا پاکستان کا حصول ایک خطۂ زمین کا حصول نہیں تھا بلکہ غلبۂ اسلام کے مرکز کا قیام تھا۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ متعدد حادثوں کے باوجود پاکستان اسی منزل کی طرف گامزن ہے۔ اسلامی نظام کے نفاذ کے امکانات قیامِ پاکستان کے بعد روز افزوں ہوگئے ہیں اور یہ پاکستان ہی ہے جس نے عالمِ اسلام کے متعدد ممالک کو غلامی سے نجات دلانے اور اسلامی دنیا کو متحد کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔

سلسلۂ کوثر

یعنی

برعظیم پاک و ہند کی مستند علمی، تہذیبی اور ثقافتی تاریخ

از ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور کے سابق ناظم، شیخ محمد اکرام مرحوم برعظیم پاک و ہند کی علمی اور ثقافتی تاریخ پر عبور رکھتے تھے اور انھوں نے اس موضوع پر تین کتابیں لکھی ہیں جو علمی حلقوں میں بہت مقبول ہیں اور قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے یہ تینوں کتابیں شائع کر دی ہیں جو سلسلۂ کوثر کے نام سے معروف ہیں:

آبِ کوثر

یہ برصغیر پاک و ہند کی علمی و ثقافتی تاریخ کا پہلا حصہ ہے۔ اس میں سرزمین پاک و ہند میں اسلام کی آمد اور فتح سندھ یعنی محمد بن قاسم سے لے کر خاندان تیموریہ تک کے عہد کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ دور ۷۱۱ء سے لے کر ۱۵۲٦ء تک چلتا ہے۔ آٹھ سو سال کے اس طویل عرصے میں برصغیر پاک و ہند میں جو علما و فقہا اور صوفیا و اولیا پیدا ہوئے اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، اس کتاب میں ان کا مفصل تذکرہ ہے۔ پھر ان ادوار کے ملوک و سلاطین سے ان کے تعلقات و مراسم کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔

صفحات: ۴۲۷ قیمت: ۳۰/۰۰ روپے

رودِ کوثر

یہ کتاب برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی مذہبی، فکری اور عملی تاریخ کے سلسلے کی دو

کڑی ہے، جس میں عہدِ مغلیہ سے لے کر سرزمین ہند پر انگریزوں کے قابض ہونے تک کے واقعات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں۔ ہر مغل حکمران کے عہد میں جن جن علما و مشائخ اور صوفیا نے جو خدمات انجام دیں اور اس سے جو نتائج برآمد ہوئے، اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ شیر شاہ سوری اور خاندانِ سوریہ کے دیگر حکمرانوں کے حالات اور ان عہد کے اسلامی و علمی واقعات بھی زینتِ کتاب ہیں۔ کتاب میں مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے بارے میں بھی معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ سلسلۂ کوثر کی یہ کڑی نہایت معلومات افزا اور دلچسپ تاریخی واقعات کو اپنے دامنِ صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے۔

صفحات : ۶۷۲ قیمت : ۳۵ روپے

موجِ کوثر

یہ کتاب سلسلۂ کوثر کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں مسلمانانِ پاک و ہند کی ان علمی، دینی اور فکری مساعی کا جائزہ لیا گیا ہے جو انھوں نے انگریزی حکومت کی گرفتِ غلامی میں آنے کے بعد مختلف انداز میں انجام دیں۔ اس سلسلے میں سید احمد شہید اور ان کے رفقائے عظام کی تحریکِ جہاد، سر سیّد کی تعلیمی کاوشوں، جامعہ ملیہ کے قیام ندوۃ العلما کی تاسیس اور دار العلوم دیوبند کے علمی کارناموں کو خصوصیت سے نمایاں کیا گیا ہے۔ پھر مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا شبلی نعمانی، علّامہ اقبال اور عبید اللہ سندھی اور دیگر علما و زعما کی تگ و تاز پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس ضمن میں اور بھی بہت سے ضروری مباحث آ گئے ہیں۔

سلسلۂ کوثر کے اس حصّے کا مطالعہ جو موجِ کوثر کے نام سے موسوم ہے، اس دور کی علمی و فکری تحریکوں سے متعارف ہونے کے لیے از حد ضروری ہے۔

صفحات : ۳۷۰ قیمت : ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن واثلة بن الخطاب قال دخل رجل الى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وهو فى المسجد قاعدًا فتزحزح له رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال الرجل يا رسول اللّٰه ان فى المكان سعة فقال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم ان للمسلم لحقًا اذا رآه اخوه ان يتزحزح له۔

(رواہ البیہقی)

واثلہ بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ (ایک روز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس کے احترام میں اپنی جگہ سے کچھ حرکت کی۔ اور ادھر اُدھر پہلو بدلا۔ اس پر آنے والے شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہاں بیٹھنے کی گنجائش ہے۔ (آپ اپنی جگہ تشریف رکھیے، میرے لیے تکلیف نہ فرمایئے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (میرا حرکت کرنا اور اپنی جگہ سے پہلو بدلنا جگہ کی تنگی کی بنا پر نہیں ہے بلکہ) مسلمان کے لیے ضروری ہے جب کوئی مسلمان بھائی دوسرے مسلمان بھائی کو (اپنے پاس آتا ہوا) دیکھے تو وہ (اس کا احترام بجا لانے کے لیے) اپنی جگہ سے تھوڑی سی حرکت کرے اور اس کی آمد پر پہلو بدلے۔

اسلام کی اخلاقی اور مجلسی تعلیم و تربیت کا دائرہ نہایت وسیع ہے۔ اسلام نے مسلمان پر مسلمان کے کچھ حقوق اور فرائض مقرر کیے ہیں، اور ان حقوق و فرائض کی کچھ حدیں متعین ہیں جن کی نگہداشت و حفاظت انتہائی ضروری ہے۔

ان میں سے مسلمانوں کا ایک دوسرے پر ایک بہت بڑا حق یہ ہے کہ وہ باہمی عزت و وقار سے پیش آئیں اور اس ضمن میں یہاں تک احتیاط کا ثبوت بہم پہنچائیں کہ کوئی مسلمان اپنے کسی مسلمان بھائی سے ملاقات کے لیے آئے، یا اہلِ اسلام کی کسی مجلس میں آئے تو احتراماً اس کے لیے کھڑے ہو جانا چاہیے اور اسے مجلس میں عزت و تکریم سے جگہ دینا اور بٹھانا چاہیے۔ اگر کوئی

کھڑا نہ ہو تو کم سے کم اتنا ضرور کرے کہ آنے والے کے احترام میں اپنی جگہ سے تھوڑی بہت حرکت کرے اور اسے یہ محسوس کرائے کہ اس کے دل میں اس کا وقار ہے، وہ اس کی عزت کا خواہاں ہے، اس کے احترام کے تقاضوں کو سمجھتا ہے اور اسے مجلس میں اعزاز سے بٹھانا چاہتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ خیال میں رہے کہ مسلمان کی عزت کے حدود کی پاسبانی اور اس کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنا ہر جگہ اور ہر صورت میں ضروری ہے۔ خواہ وہ اپنے گھر میں ہو، مجلس میں ہو یا کسی اور مقام پر۔ یاد رہے کہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان میں نہیں تھے، بلکہ مسجد میں تشریف رکھتے تھے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ کوئی مسلمان آنحضرت کے مکان پر جاتا ہوگا تو آپ اس کا کس قدر احترام فرماتے ہوں گے۔

متعدد احادیث میں مسلمان کے احترام کی تاکید فرمائی گئی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اس کی حرمت دنیا کی ہر شے سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ مسلمان کی عزت و احترام کا خیال نہ رکھنا اور اس کی بے قدری اور بے توقیری کے درپے ہو جانا، اسلام کے نزدیک انتہائی لائق مذمت ہے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہر جگہ کے مسلمان کی توقیر کی جائے۔ اس میں مقام و مکان کی کوئی قید نہیں۔ مشرق کا مسلمان بھی قابل احترام ہے اور مغرب کا بھی۔ دنیا کے جس گوشے میں بھی کوئی مسلمان آباد ہے، شریعت اسلامی، اس کے عزت و احترام کو ضروری ٹھہراتی ہے۔ اہل اسلام اونچی حیثیت کے مالک ہوں یا کم حیثیت کے، بلا امتیاز ان کی تکریم و اکرام واجب ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل کی روشنی میں یہ مسلمان کی توہین ہے اور اسلام اس کی قطعی اجازت نہیں دیتا کہ کوئی کلمہ گو آپ کے پاس آئے اور آپ اس کو جھڑک دیں۔ جب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کی عزت و احترام میں اتنا آگے بڑھتے ہیں کہ مجلس میں اس کی آمد پر اپنی جگہ سے حرکت فرماتے اور اٹھنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کو عزت و آزادی اور بے تکلفی سے بیٹھنے کے لیے جگہ مہیا فرماتے ہیں تو کوئی دوسرا کیوں اس کا خیال نہ رکھے اور کیوں کسی مسلمان بھائی کی آمد پر بے حس و حرکت بیٹھا رہے اور اس کے دل میں آنے والے کے احترام میں کوئی ادنیٰ جذبہ اور معمولی جنبش بھی پیدا نہ ہو۔

نقد و نظر

برگِ گل (تعلیمی پالیسی نمبر)

مجلہ گورنمنٹ اردو کالج - کراچی

صفحات : ۳۸۴

"برگِ گل (مجلہ گورنمنٹ اُردو کالج - کراچی - ۱۹۷۴ - ۱۹۷۵ء) کا تعلیمی پالیسی نمبر پیش نگاہ ہے۔ پروفیسر محمد خلیل اللہ پرنسپل اس کے سرپرست، پروفیسر محمد ایوب قادری نگران، امتیاز حسین مفتی مدیرِ اعلیٰ اور محمد ذاکر نسیم مدیر ہیں۔ یہ خاص نمبر اردو کالج کی سلور جوبلی کے موقع پر اشاعت پذیر ہوا ہے اور معلوماتی و تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے۔ فہرستِ مندرجات خاصی وسیع ہے، جس میں وزیرِ اعظم بھٹو کا مضمون "پاکستان کی نئی تعلیمی پالیسی" اور وزیرِ تعلیم پیرزادہ عبدالحفیظ کی تقریر بھی شامل ہے۔ علاوہ ازیں پروفیسر رحمت اللہ فرخ آبادی، ڈاکٹر ممتاز حسن، پروفیسر عبدالمجید، محمد ذاکر نسیم، پروفیسر سید مجتبیٰ حسین، سید مصطفیٰ علی بریلوی، ابو بکر احمد حلیم، مولوی حفیظ اللہ پھلواروی، ڈاکٹر سید عبداللہ، مفتی انتظام اللہ شہابی، پیر حسام الدین راشدی، پروفیسر محمد ایوب قادری، ڈاکٹر محمد ریاض، خواجہ حمید الدین شاہد، پروفیسر خلیق الزمان، پروفیسر محمود حسین صدیقی، حافظ عبدالرحمٰن امرتسری، ڈاکٹر محمد اسلام، ملا واحدی، پروفیسر انعام الرحمٰن، مسعود حسن شہاب، سید الطاف علی بریلوی، علی محسن صدیقی، محمد دین کلیم، محمد نسیم فاروقی، محمد اقبال مجددی اور ڈاکٹر انیس خورشید وغیرہ متعدد حضرات اہلِ قلم کے مضامین شاملِ اشاعت ہیں۔ جن کے چند عنوان یہ ہیں:

رسولِ اکرمؐ کا نظامِ تعلیم و تربیت، ہماری تعلیمی پالیسی، شاہ عبداللطیف بھٹائی کے تعلیمی نظریات، سندھ مدرسۃ الاسلام، نجی کالجوں سے قومی تحویل تک، سندھ کی

تعلیمی ترقی، سکھر میں تعلیمی ترقی، ہم اور ہماری تعلیم، طلبا اور اساتذہ، سندھ یونیورسٹی دورِ مغلیہ میں تعلیمی ترقی، ہمارا تعلیمی نظام اور ماحول، دارالعلوم ندوۃ العلما، تعلیمی عملی نیکی کا درس، مسلم یونیورسٹی، سندھ کے تعلیمی حالات، دارالعلوم دیوبند، جامعہ عثمانیہ۔ اردو، قانون، عدالت۔ علامہ اقبال اور نظامِ تعلیم و تربیت، کراچی کے چند دینی مدارس، پنجاب و سندھ کے تعلیمی حالات، اورینٹل کالج لاہور، کراچی یونیورسٹی، سرحد میں تعلیمی ترقی، جامعہ اسلامیہ بہاول پور، اردو میں تجارت کی تعلیم، اسپین میں مسلمانوں کی تعلیم، پاکستان میں لائبریری سائنس کی تعلیم، لاہور کا ایک قدیم مدرسہ، انجمن حمایتِ اسلام، عبداللہ خویشگی بحیثیت متعلم و معلم اور اردو کالج کا قیام اور طلبا کی سرپرستی۔ مضامین کی طویل فہرست میں سے یہ چند مضامین ہیں۔ "برگِ گل" کا یہ خاص نمبر بہترین کاغذ پر شائع ہوا ہے۔ کتابت اور طباعت بھی عمدہ ہے۔ اس کے مضامین و مندرجات سے استفادہ کرنا چاہیے۔

بچوں کی بہار

از : جناب فیض لودھیانوی

شائع کردہ: شان لائبریری، نیو الٰہی پارک، مصری شاہ ۔ لاہور

صفحات : ۱۲۸ قیمت : پانچ روپے

جناب فیض محمد فیض لودھیانوی کی زندگی کا بیشتر حصّہ درس و تدریس کی وادی میں گزرا ہے، اس لیے وہ تعلیمی حلقے کی مشہور شخصیت ہیں۔ نظم و نثر کا عمدہ ذوق رکھتے ہیں۔ کئی رسائل و جرائد میں فرائض ادارت بھی انجام دیتے رہے ہیں۔ زبان رواں اور صاف ستھری ہے۔ زیرِ نظر کتاب "بچوں کی بہار" ان کی نظموں کا دلچسپ مجموعہ ہے جس کا تعلق بچوں کی تعلیم و تربیت اور ان باتوں سے ہے جن سے بچے ذہنی اور فطرتی طور پر اُنس رکھتے ہیں۔ کتاب کے موٹے موٹے عنوان یہ ہیں۔ خدا، پریم کے چشمے، آدمی، استاد، علم اور جہالت، کتاب، وقت کی قدر، [illegible] طالب علم کی دعا، چھٹی کی گھنٹی، بچوں کا بینک، کھلاڑی کوّا، مدرسہ، نیا سال

انگریزی مہینے، پاکستانی بچوں کا ترانہ، بچوں سے سلوک، پاک وطن، گدڑی میں لال، پہیلیاں، گرمی کی چھٹیاں، ستاروں کی محفل وغیرہ۔

بچوں کے والدین اور سرپرستوں کا فرض ہے کہ وہ ان کو مطالعہ کی عادت ڈالیں، اچھی کتابیں خرید کر دیں تاکہ ان کی صلاحیتیں اجاگر ہوں۔ ان میں علمی ذوق پیدا ہو اور ان کی بہتر تربیت کے اسباب فراہم ہوں۔ ہم سفارش کریں گے کہ یہ کتاب بچوں کے علم و مطالعہ میں لانی چاہیے۔ چونکہ یہ نظم میں ہے اور بچوں کا ذہن نظم کو قبول کرتا ہے، لہٰذا اسے بچوں کو باقاعدہ پڑھایا جائے۔ (م - ا - سہ)

علمی رسائل کے مضامین

الفرقان ۔ لکھنو ۔ اپریل تا جون ۱۹۷۶ء (انتخاب نمبر)

وصیتِ ابراہیمی — مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

سورۂ ابراہیم کا ایک تاثر — " " " "

عبادتِ نبوی ﷺ — مولانا محمد منظور نعمانی

جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے — مولانا سید منظور احسن گیلانی

سجتے باندلیا — مولانا محمد منظور نعمانی

اسلامی رواداری اور مساوات — مولانا سید مناظر احسن گیلانی

مولانا حسین احمد مدنی — مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

امتِ مسلمہ کا مقصد اور تبلیغی جد و جہد — مولانا محمد منظور نعمانی

ایک مقدس وقف اور اس کا متولی — مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

اسلامی تاریخ میں اوقاف اور رفاہِ عام کے ادارے — ڈاکٹر مصطفٰے السباعی

اجتماعی بہبود کی شاہِ کلید — مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

زندگی میں اطمینان و مسرت کا راز — " " " "

ملک میں دیانت و اخلاق کا مسئلہ — مولانا محمد منظور نعمانی

احیائے دین کا جذبہ رکھنے والوں کے لیے لمحۂ فکریہ — صوفی نذیر احمد کاشمیری

اشتراکیت کا مقابلہ کیسے؟ — ڈاکٹر احمد حسین کمال

دینی اختلاف رائے میں رواداری کے حدود — مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

داعیانِ حق اپنی طرف نہیں بلکہ خدا کی طرف بلاتے ہیں ۔ — مولانا محمد منظور نعمانی

بینات ۔ کراچی ۔ مئی ۱۹۷۶ء

لطائف القرآن — مولانا اشرف علی تھانوی

مضمون	مصنف
خاتم النبیین ﷺ	مولانا محمد انور شاہ کشمیری
حضرت خواجہ عبداللہ انصاری	مرزا ضیاء الدین بیگ
غیر مسلم اور تعمیر مسجد	مولانا محمد یوسف لدھیانوی

ترجمان القرآن - لاہور - مئی ۱۹۷۶ء

مضمون	مصنف
دعوتِ اسلامی کو روکنے کے لیے قریش کی تدبیریں	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
اتمامِ نعمت	سید ریاض الحسن
داعیِ حق کی اخلاقی تربیت	سید اسعد گیلانی

طلوعِ اسلام - لاہور - مئی ۱۹۷۶ء

مضمون	مصنف
متاعِ دین و دانش لٹ گئی اللہ والوں کی	جناب پرویز
حیاتِ قائداعظم کے نمایاں خط و خال	ـــــــ

فنون - لاہور - اپریل و مئی ۱۹۷۶ء

مضمون	مصنف
اندلس میں اجنبی	مستنصر حسین تارڑ
ملامت کی روایت اور شاہ حسین	سید علی عباس جلالپوری
میر تشنہ میر	شریف کنجاہی
قرۃ العین حیدر کی "آگ کا دریا"	محمد احسن فاروقی
اہلِ تحقیق کی واماندگیاں	رشید ملک
سچا ادب یا جھوٹا ادب	اظہر قادری

نوائے ادب - بمبئی - اپریل ۱۹۷۶ء

مضمون	مصنف
بالاجی ترسبک نایک ذرہ	شیخ فرید
مرغ نامۂ انشا	شیام لال عابد
تاریخی مادے	حنیف نقوی
مولانا شہاب مالیر کوٹلوی	عبدالرزاق قریشی

المعارف
علمی اسلامی ماہنامہ

فون : ۸-۵۳۹

المعارف ـ لاہور

جلد ۹	اگست ۱۹۷۶ء شعبان ۱۳۹۶ھ	شمارہ ۸

ترتیب

تاثرات

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، گزشتہ چھبیس سال سے اصحابِ علم اور اربابِ تحقیق کی خدمت میں معروف ہے۔ محدود ذرائع آمدنی کے باوجود اس کی طرف سے اب تک تفسیر و حدیث، فقہ و سیرت، فلسفہ و حکمت، تاریخ و رجال، تہذیب و ثقافت، اخلاقیات و اسلامیات، سیاسیات و اقتصادیات، طب و صحت، تصوف و طریقت اور تعلیم وغیرہ مختلف عنوانات سے متعلق اردو اور انگریزی میں کم و بیش ڈیڑھ سو کتابیں شائع ہو چکی ہیں، جو بحمد اللہ اہلِ علم میں مقبول و متداول ہیں۔

اس سال کچھ کتابیں نئی شائع ہوئی ہیں اور کچھ کتابوں کی دوسری اور تیسری اشاعت قائینِ کرام کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔ نئی کتابیں یہ ہیں:

۱۔ سطعات: یہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مشہور تصنیف ہے اس کو معروف صاحبِ علم جناب سید محمد متین ہاشمی نے اردو میں منتقل کیا ہے۔

۲۔ فقہائے ہند (جلد سوم): یہ محمد اسحاق بھٹی کی تصنیف ہے اور گیارھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے۔

۳۔ علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ: یہ ڈاکٹر محمد اسحاق کی انگریزی کتاب "انڈیاز کنٹری بیوشن ٹو دی اسٹڈی آف حدیث لٹریچر" کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم جناب شاہد حسین رزاقی ہیں

۴۔ انٹلیکچول ماڈرنزم آف شبلی نعمانی (انگریزی): از بیگم مہر افروز مراد۔

دوسری اور تیسری مرتبہ یہ کتابیں اشاعت پذیر ہوئی ہیں:

۵۔ مآثر لاہور: از سید ہاشمی فرید آبادی ——— (بقیہ بر صفحہ ۱۷)

سید محمد متین ہاشمی

اسلام کا نظامِ احتساب

احتساب کے لغوی معنی اجر و ثواب طلب کرنے، حساب کرنے اور نہی عن المنکر کے ہیں۔ منتھی الارب میں ہے: واحتسب بکذا اجراً عند اللہ (مزد و ثواب چشم داشت از خدائے عزوجل) و احتسب علیہ (نہی منکر کرد)[1] تاج العروس میں بھی احتساب کے دو معنی درج ہیں۔ (۱) الاحتساب طلب الاجر (۲) احتسب فلان علیہ۔ انکر علیہ قبیح عملہ[2]

دستور الاحتساب میں ہے:

سوال: احتساب از روئے لغت چند معنی دارد؟ جواب: دو معنی دارد، یکی از حساب، دویم از انکار کردن بر نامشروع[3]

سوال: لغوی اعتبار سے احتساب کے کتنے معنی ہیں؟ جواب: دو معنی ہیں۔ (۱) حساب کرنا (۲) امرِ نامشروع پر انکار کرنا۔

اصطلاحِ شرع میں احتساب، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو کہتے ہیں۔ المعلم بطرس البستانی نے کتاب دائرۃ المعارف میں احتساب کے ذیل میں لکھا ہے:
الاحتساب والحسبۃ فی الشرع ھما الامر بالمعروف اذا ظھر ترکہ والنھی عن المنکر

---

[1] منتھی الارب، ج ۱، ص ۲۹۰۔

[2] تاج العروس، ج ۱، ص ۲۱۲، ۲۱۳۔

[3] خواجہ احمد محمود: دستور الاحتساب: ۳ (مخطوطہ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور نمبر ۰۶)۔

اذا ظهر فعله۔[۵۲]

احتساب اور حسبہ شرع میں امر با معروف کو کہتے ہیں جبکہ اس معروف کو لوگ ترک کر دیں اور نہی عن المنکر کو کہتے ہیں جبکہ لوگ اس کا ارتکاب کرنے لگیں۔

البستانی آگے چل کر لکھتا ہے: ثم الاحتساب فی الشریعة عام یتناول کل مشروع یفعل لله تعالی کالاذان والامامة واداء الشهادة الی کثرة تعداده ولهذا قیل القضاء باب من ابواب الاحتساب۔[۵۳]

احتساب شریعت کی اصطلاح میں وہ عام لفظ ہے جو ان تمام امور مشروعہ کو مستعمل ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اذان، امامت، ادائے شہادت اور اس جیسے بہت سارے امور اور اسی لیے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قضا بھی احتساب ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

خواجہ احمد محمود دستور الاحتساب میں لکھتے ہیں۔ (سوال: احتساب در شرع چند معنی دارد؟ (جواب) دو معنی دارد، یکی امر کردن بمعروف چو ظاہر شود ترک آں را، چنانچہ نماز و روزہ و زکوٰۃ، اگر از کسی ترک آں ظاہر گردد۔ دویم نہی کردن از منکر یعنی منع کردہ خدائے تعالیٰ چو ظاہر شود کردار آں چنانچہ فسق و فجور اگر از کسی ظاہر گردد او را منع کند۔[۵۴]

سوال: شرع میں احتساب کے کتنے معنی ہیں؟ جواب، شرع میں احتساب کے دو معنی ہیں، ایک تو یہ کہ جب لوگ نیکی پر عمل کرنا چھوڑ دیں، مثلاً نماز پڑھنا، روزہ رکھنا اور زکوٰۃ دینا چھوڑ دیں تو ان کو نیکی پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ جب لوگ منہیات کا ارتکاب کرنے لگیں مثلاً وہ فسق و فجور میں مبتلا ہو جائیں تو انھیں منع کیا جائے۔

احتساب کی دو قسمیں ہیں (۱) احتسابِ شرعی (۲) احتسابِ عرفی۔ احتسابِ شرعی

---

[۵۲] المعلم بطرس البستانی، دائرۃ المعارف: ۱۲: ۵۵۶ طبع ایران [۵۳] ایضاً

[۵۴] احمد محمود خواجہ: دستور الاحتساب: ۱۲ (مخطوطہ دیال سنگھ لائبریری نمبر ۷۰۶)

میں عمومیت پائی جاتی ہے یعنی مطلق امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو کہتے ہیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دینِ اسلام کا اہم عنصر، اصل الاصول اور رکن رکین ہے۔ اسی دین کو قائم کرنے کے لیے انبیاء و مرسلین مبعوث ہوئے، جنھوں نے انتہائی نامساعد حالات میں بھی اس فریضے کو ادا کیا۔ اور قرآن کہتا ہے، ایک جماعت بہرحال ایسی ہونی چاہیے جس کا کام صرف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو۔

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ [1]

اور تم میں ایک ایسا گروہ ضرور ہونا چاہیے جو بھلائی کی طرف لوگوں کو دعوت دیا کریں اور نیک کاموں کا حکم کیا کریں اور بُرے کاموں سے روکا کریں اور ایسے ہی لوگ مراد کو پہنچنے والے ہیں۔

ایک جگہ اللہ تعالیٰ اپنے صالح بندوں کی پہچان بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ [2]

یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو ملک میں بااختیار کر دیں تو یہ لوگ نماز کو قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں اور نیک کام کرنے کا حکم کریں، بُرے کاموں سے لوگوں کو روکیں اور ہر کام کا انجام اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر تاکید کی گئی ہے۔ احادیث (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) میں بھی امر بالمعروف اور نہی عن کرنے کی شدت کے ساتھ تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم شریف کتاب الایمان میں حضرت ابوسعید خدری رض سے روایت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

---

[1] آل عمران: ۱۰۴ [2] الحج: ۴۱

من رأی منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذالک اضعف الایمان [۹]

تم میں سے جو شخص کسی برائی کو دیکھے اسے چاہیے کہ اپنی قوت بازو سے اسے روک دے لیکن اگر اسے اس بات کی طاقت نہیں ہے تو اسے چاہیے کہ زبان سے اسے روکے، اور اگر اس کی بھی اس میں طاقت نہیں ہے تو پھر اپنے دل سے اس برائی کو برا جانے، لیکن یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

مشکوٰۃ کی ایک روایت میں ہے:

عن حذیفۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: والذی نفسی بیدہ لتامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر اولیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عذاباً من عندہ ثم لتدعنہ ولا یستجاب لکم [۱۰] (رواہ الترمذی)

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہنا، ورنہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے تمہارے اوپر عذاب نازل کردے۔ اس وقت تم دعا کرتے رہو گے اور تمہاری دعا قبول نہیں کی جائے گی۔

احیاء علوم الدین میں امام غزالیؒ نے حضرت ابو الدرداءؓ کا ایک اثر نقل کیا ہے:

وقد قال ابو الدرداء رضی اللہ عنہ لتامرون بالمعروف ولتنہون عن المنکر او لیسلطن اللہ علیکم سلطاناً ظالماً لا یجل کبیرکم ولا یرحم صغیرکم ویدعو علیہ خیارکم فلا یستجاب لہم وتنتصرون ولا تنصرون وتستغفرون فلا یغفر لکم [۱۱]

حضرت ابو الدرداءؓ نے ارشاد فرمایا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو ورنہ اللہ تعالیٰ

---

۹ صحیح مسلم شریف: ۱: ۵۰، مطبوعہ مصر ۱۰ مشکوٰۃ المصابیح: ۲: ۶۴۳، طبع دمشق

۱۱ عبدالسلام ہارون: تہذیب احیاء علوم الدین للغزالی: ۱: ۲۳۲، مطبوعہ مصر

تمہارے اوپر کسی ایسے ظالم بادشاہ کو مسلط کر دے گا جو نہ تمہارے بڑوں کی عزت کرے گا اور نہ چھوٹوں پر رحم کرے گا۔ تمہارے نیک لوگ اس کے لیے بد دعائیں کریں گے لیکن ان کی بد دعائیں قبول نہیں کی جائیں گی، تم مدد چاہو گے لیکن تمہاری مدد نہیں کی جائے گی، تم مغفرت طلب کرو گے لیکن تمہاری مغفرت نہیں ہوگی۔

اس قسم کی بے شمار احادیث و آثار موجود ہیں جن میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر ابتدائی دور ہی سے علمائے ربانی اس فریضے کو ادا کرتے رہے۔

احمد بن ابراہیم مقری نے شیخ ابوالحسن نوریؒ کا واقعہ بالتفصیل ذکر کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دن وہ "مشرعۃ الشماعین" نامی ایک گھاٹ پر وضو کرنے گئے، وہاں ایک کشتی میں تیس بڑے مٹکے رکھے ہوئے دیکھے۔ انھوں نے ملاح سے دریافت کیا کہ ان مٹکوں میں کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ خلیفہ معتضد باللہ کے لیے شراب لے جائی جا رہی ہے۔ آپ نے چھڑی لے کر سارے مٹکے توڑ ڈالے۔ اس زمانے میں گھاٹ کا نگران موسیٰ بن افلح تھا۔ اس نے شیخ ابوالحسن نوری کو گرفتار کر کے خلیفہ کے سامنے پیش کر دیا۔ خلیفہ معتضد باللہ کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ وہ بات کرنے سے پہلے تلوار استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ سب کو یقین تھا کہ خلیفہ ضرور شیخ کے قتل کا حکم صادر کر دے گا۔ ابوالحسنؒ نوری کا بیان ہے کہ جب مجھے اس کے سامنے پیش کیا گیا تو اس نے مجھ سے دریافت کیا، تم کون ہو؟ میں نے کہا "محتسب"۔ اس نے پوچھا "تمھیں محتسب کس نے بنایا ہے؟" میں نے جواب دیا "جس نے تجھے خلیفہ بنایا ہے"۔ یہ سن کر خلیفہ سر جھکا کر سوچ میں پڑ گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد اس نے سر اٹھایا اور مجھے پوچھا "اچھا یہ تو بتاؤ کہ یہ کام تم نے کیوں کیا؟" میں نے جواب دیا "میں نے یہ کام تیری دوستی اور خیر خواہی میں کیا ہے۔ میں چاہتا تھا کہ ایک ناجائز چیز سے تجھے روک دوں"۔ بالآخر خلیفہ نے حضرت شیخ نوری کو عزت و تکریم کے ساتھ رہا کر دیا۔[۱۲۵]

---

۱۲۵ ابن الاخوۃ : معالم القربۃ : ۱۹

اس طرح کے سینکڑوں واقعات سے ہماری تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔

احتسابِ عرفی

صدرِ اول میں تو خلفا اور حکام بنفسِ نفیس اس فریضے کو انجام دیتے تھے اور ا[illegible] معاملے میں کسی قسم کی مداہنت کو ایک لمحہ کے لیے بھی گوارا نہیں کرتے تھے، لیکن جب اسلا[illegible] حکومت کا دائرہ وسیع ہو گیا، اور خلفا کے لیے یہ ممکن نہ رہا کہ دور دراز علاقوں کے [illegible] والوں کے حالات کی کڑی نگرانی کر سکیں، تو باقاعدہ محکمۂ احتساب کی ضرورت پیش [illegible] ابتدا میں نہ تو لفظ احتساب استعمال ہوتا تھا اور نہ محتسب۔ بلکہ بازار کے امور کی نگرا[illegible] کے لیے ایک شخص کو حکومت کی طرف سے مقرر کر دیا جاتا جسے صاحب السوق یا عامل السوق کہتے تھے۔ اس شخص کے ذمے خرید و فروخت کی نگرانی، منافع خوری، ملاوٹ، ذخیرہ اندوزی، دھوکہ، فریب، کم تولنا، کم ناپنا، گاہکوں کے ساتھ بدسلوکی، حرام اشیا کی خرید و فروخت، سود خوری اور اس طرح کے نامشروع امور کی روک تھام کرنا تھا۔ خلیفہ مامون کے زمانے میں جبکہ اسلامی حکومت کا دائرہ بہت زیادہ وسیع ہو چکا تھا باقاعدہ محکمۂ احتساب کا قیام عمل میں آیا۔[۱۳]

محکمۂ احتساب کے قیام کے بعد مشرق میں عامل السوق یا صاحب السوق کا عہدہ [illegible] کر دیا گیا اور محتسب ہی کے ذریعے عام معاشرتی و اخلاقی دیکھ بھال کے ساتھ ساتھ بازار کے امور کی نگرانی بھی کر دی گئی۔ خواجہ احمد محمود نے اپنی کتاب دستور الاحتساب میں بالتفصیل محتسب عرفی کی ذمہ داریاں گنوائی ہیں۔ مثلاً شراب کے مٹکوں کو توڑ دینا۔ مزامیر کو توڑ[illegible] شارع عام، نالوں اور نالیوں کی صفائی کی نگرانی۔ خوردہ فروشوں کو مجبور کرنا کہ وہ شارع [illegible] پر نہ بیٹھیں، آوارہ مویشیوں کو عام طور سے سڑکوں پر پھرنے سے روکنا۔ شہریوں کو [illegible]

---

[۱۳] The Encyclopaedia of Islam new edition: 3: 487 Leiden ۱۹۷۱

کرنا کہ وہ اپنے مویشیوں کو باندھ کر رکھیں۔ عام راستوں پر عمارات کی تعمیر یا تجاوزات کو روکنا۔
ہمسایہ کے گھر میں جھانکنے سے منع کرنا، ہمسایہ کے راستے یا روشنی کو بند کرنے سے روکنا، تول کے باٹوں
کی پڑتال، ترازوؤں کی پڑتال، ہوٹلوں یا قہوہ خانوں کی صفائی کی نگرانی، عورتوں کو مردانہ
وضع اور مردوں کو زنانہ وضع اختیار کرنے سے روکنا، برسرِ عام گانے بجانے یا نوحہ کہنے سے
منع کرنا، عیدگاہ میں اگر کوئی شخص ساز لے جائے تو ان سازوں کو جلا دینا، کبوتر بازی، چوسر
شطرنج بازی سے منع کرنا، عورتوں کو بے حیائی اور نامحرموں کے ساتھ اختلاط سے باز رکھنا اور
ان کے والدین اور شوہروں کو تنبیہ کرنا، مُردہ نہلانے والوں کو تاکید کرنا کہ وہ شریعت کے
احکام کے مطابق مُردوں کو غسل دیا کریں، گورکنی یا میّت کو قبرستان تک لے جانے کی بھاری
قیمت وصول کرنے سے روکنا، مساجد اور عیدگاہوں کی دیکھ بھال اور خصوصیت کے ساتھ
یہ دیکھنا کہ جمعہ یا عیدین کے موقعہ پر لوگ مساجد کو تجارت کی جگہ نہ بنالیں۔ یا لوگ مسجدوں
میں بھیک مانگنا شروع نہ کردیں، لوگوں کو گردنوں کے پھلانگنے اور مسجدوں میں قصہ گوئی کرنے
سے روکنا۔ پاگلوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روکنا، موذی جانوروں اور پاگل کتوں
کو شہر کے گلی کوچوں میں نہ پھرنے دینا، کم تولنے والوں کو سزا دینا، آمیزش کرنے والوں کو سزا
دینا، تہمت کی جگہ کھڑے ہونے سے منع کرنا، مثلاً برسرِ عام اجنبی مردوں کا اجنبی عورتوں سے
گفتگو کرنا، بت سازی سے روکنا، ساز بنانے سے منع کرنا، شراب فروشی سے روکنا، ہوٹل
اور تنور کے مالکوں کو رمضان کے مہینے میں دن کی ابتدائی ساعتوں میں کھانا پکانے سے
منع کرنا، عوام کو مجبور کرنا کہ وہ رمضان المبارک کے تقدس کو برقرار رکھیں اور اگر وہ کسی
شرعی عذر کی وجہ سے روزہ دار نہ ہوں تو بھی رمضان المبارک کا احترام کریں اور برسرِ عام
کھانے پینے سے احتراز کریں۔ محتسب کی یہ بھی ذمہ داری تھی کہ وہ بزرگانِ دین کے مقابر
پر ہونے والے نامشروع امور کو روکے، مثلاً ان پر میلہ لگانا، عورتوں کا بے پردہ زیارت
کے لیے آنا، بزرگانِ دین کے مقابر کو تفریح گاہ بنا دینا، یا قبرستان میں کسی شخص کا اپنی مرضی

سے تعرّف کرنا۔ محتسب کو چاہیے کہ وہ جادوگروں کو شعبدہ بازی سے روکے اور عوام
جادوگروں، کاہنوں، نجومیوں، دست شناسوں کے پاس جانے سے روکے، اسی طرح
حمام میں ننگے ہوکر نہانے سے روکے، عورتوں اور مردوں کو اکٹھا غسل کرنے سے روکے
ذمیوں کے حقوق کی نگہداشت کرے، لیکن انھیں مسلمانوں کی بستی میں صالح مسلمانوں کا
لباس پہننے، عبادت خانوں کی تعمیر اور شارعِ عام پر کفار کے رسوم کو بجا لانے سے منع کرے
شبِ برات کی بدعتوں کو روکنا، کفر کے شعار کو مسلمانوں کے ملک میں فروغ دینے سے روکنا
اسقاطِ حمل اور مسلمانوں کو خصّی بنانے سے روکنا بھی محتسب کے فرائض میں داخل ہے۔
لوگوں کو مسجد میں ٹھہرنے سے روکنا، کسی سے غیب کی باتوں کا دریافت کرنا اور پھر اس
عقیدہ رکھنا بھی کفر ہے، لہٰذا محتسب کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو اس کام سے منع
اُجرت لے کر مسجد میں قرآن پڑھانے سے منع کرنا چاہیے۔ اسی طرح استادوں کو نوروز
مہرجان کے نام پر بچوں سے عیدی لینے سے بھی روکنا چاہیے[۵۱۴]

خواجہ احمد محمود اور دوسرے مشاہیر علما نے اپنے دَور کی مروّجہ منہیات کو پیشِ نظر رکھ
کر محتسب کے فرائض متعین کیے ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ صرف انہی بزرگوں کے
معین کردہ فرائض پر اکتفا کر لیا جائے۔ وقت بدلتا رہتا ہے اور وقت کے ساتھ ساتھ
اس کے تقاضے بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ انسانی معاشرہ ہر لمحہ ترقی کرتا ہے۔ ترقی
کے ساتھ ساتھ جرائم میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا اصول یہ ہے کہ جیسے جیسے جرائم
بڑھیں ان کو روکنے کی نئی نئی تدبیریں بھی ایجاد کی جاتی رہیں تاکہ معاشرے میں صلاح و
فلاح کا دور دورہ ہو اور لوگ باعزت شہری کی طرح جان و مال اور عزت و آبرو کی سلامتی
کے ساتھ زندگی گزاریں۔ اسلامی شریعت کے نظام امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی

---

[۵۱۴] دستور الاحتساب مخطوطہ، ص ۲، ۳، ۴، ۵۔

بھی یہی ہے۔ بحیثیت مسلمان ہمارا ایمان ہے کہ اس کائنات کے خالق نے انسانی معاشرے کی فلاح و بہبود کے لیے جن چیزوں کو ضروری سمجھا قرآن حکیم میں ان کے کرنے کا حکم فرمادیا اور جن اشیا یا امور کو اس نے معاشرے کے لیے تباہ کن یا مضر تصور فرمایا ان سے منع کر دیا ہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رحمتہ للعالمین ہیں، اللہ تعالیٰ کے احکام کی تشریح پیش فرمائی اور عملی زندگی میں ان کو نافذ کر کے دکھلا دیا، اس لیے اگر ہم پُرسکون و مطمئن زندگی گزارنا چاہتے ہیں تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ اسی نظام حیات کو من کل الوجوہ نافذ کریں جو ہمیں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اصول کبھی پرانے اور ناقابلِ عمل نہیں ہوتے، وہ ہر زمانے میں انسان کا ساتھ دیتے ہیں۔ مثلاً آج سے ہزاروں برس پہلے یہ بات تسلیم کی جاتی تھی کہ "سچائی اچھی چیز ہے اور جھوٹ بولنا بُری بات ہے۔" آج بھی یہ اصول اسی طرح مانا جاتا ہے۔ قرآن و سنت نے ہمیں اصول دیے ہیں، جن کی بنیادوں پر ہم اپنے نظامِ زندگی کا ڈھانچہ قائم کر سکتے ہیں۔ نظامِ زندگی وضع کرتے وقت ہمیں پوری آزادی ہے کہ قرآن و سنت کے عطا کردہ اصولوں کی روشنی میں اپنے دَور کے تقاضوں کے مطابق اپنا نظامِ حیات وضع کریں۔ یہی طریقِ کار "نظامِ احتساب" کے وضع کرنے میں بھی اختیار کیا جاسکتا ہے

احتساب، شرطہ اور قضا

اگرچہ محتسب، شرطہ (پولیس)، اور قاضی کے فرائض کی تقسیم بہت واضح نہیں ہے مگر مذکورہ بالا طریقِ کار سے کسی قدر ان کے فرائضِ مفوضہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مثلاً قضائے قاضی کے لیے ضروری تھا کہ اس کی عدالت میں کوئی مدعی کسی قسم کا دعویٰ دائر کرے دعویٰ دائر ہونے کے بعد قاضی ثبوت کے طور پر ضروری کاغذات یا شہادتیں طلب کرے فریقین کے بیانات سننے اور پیش کردہ ثبوت کا جائزہ لینے اور حلف دینے کے بعد مقدمات کا فیصلہ کرے، لیکن محتسب کو مقدمات سننے، فیصلہ کرنے یا کوئی حکم

جاری کرنے کا اختیار نہیں تھا۔[۱۵] بلا دعوی دائر ہوئے اور بلا مدعی و مدعی علیہ کی موجودگی کے قاضی کسی معاملے میں ہاتھ ڈالنے کا مجاز نہیں۔ لیکن جہاں بھی امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کی ضرورت پیش آتی وہاں محتسب دخل اندازی کر سکتا تھا اور لوگوں کو اپنے انفیہ سے منہیات کے ارتکاب سے باز رکھ سکتا تھا۔ قاضی کے لیے پوری تحقیق کی ضرورت تھی، محتسب کے لیے اس قسم کی تحقیق کی ضرورت نہیں تھی، شرطہ (پولیس) صرف ان معاملات میں دخل دے سکتی تھی جو قابل دست اندازی پولیس ہوتے۔

محتسب کے فرائض پر گفتگو کرتے ہوئے دائرہ معارف اسلامیہ کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

"بازار کی نگرانی کے علاوہ محتسب کے وظائف کی تین قسمیں تھیں: وہ مذہبی فرائض کی انجام دہی کی دیکھ بھال کرتا تھا (نماز باجماعت کا اہتمام اور مساجد کی خبر گیری وغیرہ) گلیوں اور حماموں میں مردوں اور عورتوں کے درمیان شستگیٔ اخلاق کی پڑتال اور آخر میں ذمیوں کے بارے میں قانون کا نفاذ کرتا تھا۔ بعض بے باک محتسبوں کے بھی حالات ملتے ہیں جو غلط فیصلہ کرنے والے قاضیوں پر نکتہ چینی کیا کرتے تھے اور ان علما کی مذمت کیا کرتے تھے جن کا درس و تدریس اجماع امت کے خلاف ہوتا تھا۔ جہاں تک عوام کا تعلق تھا، محتسب کا ایک بنیادی اور مستقل فرض بازار کی جانچ پڑتال کرنا تھا۔ شروع سے تقرر کے پروانوں میں اس امر کی صراحت ملتی ہے کہ محتسب کا کام اوزان اور پیمانوں کی دیکھ بھال ہے۔ یہ اتنے پیچیدہ اور مختلف قسموں کے ہوتے تھے کہ ان کے ذریعے لوگوں کو دھوکا دیا جا سکتا تھا۔ عام طور پر اسے تمام قسم کی کوتاہی اور بددیانتی پر نظر رکھنی پڑتی تھی اور ان کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا جو اشیائے صرف کی تیاری اور فروخت کے دوران میں ظہور پذیر ہو سکتی تھیں"[۱۶]

---

[۱۵] قاضی ابویعلیٰ محمد بن الحسین الفراء الحنبلی: الاحکام السلطانیہ: ۲۷۰: طبع مصر ۱۹۳۸

[۱۶] اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب: ۸: ۱۹۱، طبع ۱۹۷۲

مقالہ نگار آگے چل کر لکھتا ہے :
" اگر کوئی خاص عہدے دار موجود نہ ہو تو محتسب سکّوں کو بھی پرکھ سکتا ہے۔ اس کے علاوہ محتسب کو اہتمام کرنا پڑتا تھا کہ تاجر اور اس کے کارندے مکاری سے کام نہ لیں، گاہک کو دھوکا نہ دیں اور زیادہ دام نہ لیں۔ اسے یہ بھی دیکھنا پڑتا تھا کہ سوداگر ایسا کام نہ کریں جس کا تعلق حرام سودی کاروبار سے ہو...... محتسب عطاروں اور طبیبوں کا بھی محاسبہ کرتا تھا اور مدرسوں میں جاکر ان مدرّسوں کو تنبیہ یا سزا دیا کرتا تھا جو غیر معمولی طور پر سخت گیر ہوتے ہیں"[۱۷]

محتسب کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ وعظ کی مجالس کی نگرانی کرتا رہے اور یہ دیکھتا رہے کہ واعظ اوٹ پٹانگ یا غلط سلط باتیں بیان کرکے لوگوں میں گمراہی تو نہیں پھیلا رہا ہے۔

الماوردی نے حضرت علیؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے :

قد مر علی بن ابی طالب بالحسن البصری وھو یتکلم علی الناس فاختبرہ فقال لہ "ما عماد الدین؟" فقال "الورع"، قال فما افتہ؟" قال "الطمع" قال تکلم الآن ان شئت[۱۸]

ایک مرتبہ حضرت حسن بصری لوگوں کے سامنے وعظ کہہ رہے تھے کہ حضرت علیؓ وہاں سے گزرے آپ نے امتحان لینے کے لیے حسن بصری سے سوال کیا " دین کا ستون کیا ہے؟ حسن بصریؒ نے فرمایا، "ورع" پھر پوچھا کہ دین کو تباہ کرنے والی کون سی چیز ہے؟ انھوں نے جواب دیا "لالچ"۔ تب حضرت علی نے فرمایا "ٹھیک ہے، اب اگر تم وعظ کہنا چاہتے ہو تو کہو۔

چونکہ محتسب کی ذمہ داریاں گوناگوں تھیں اور اس کا دائرۂ اختیار و طریق کار مشکلات

---

[۱۷] اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب : ۸ ، ۱۹۱ طبع ۱۹۷۲۔
[۱۸] الماوردی : الاحکام السلطانیہ : ۲۴۹ : مطبوعہ مصر ۱۹۶۶۔

پُر تھا اس لیے ہر کام کی بذاتِ خود نگرانی نہ کر سکنے کی صورت میں اسے اس بات کا بھی اختیار تھا کہ وہ اپنے نمائندے مقرر کر دے جو ہر پیشے کے واقف کار ہوتے اور مقام پر اس کی نمائندگی کے فرائض انجام دینے کے اہل ہوتے تھے۔ گو کہ محتسب، قاضی اور شرطہ کی ذمہ داریاں کسی قدر الگ الگ تھیں لیکن ان کے درمیان اشتراکِ عمل ہوا کرتا تھا۔ پھر بھی محتسب کو قاضی کا ماتحت اہل کار ہی سمجھا جاتا تھا۔ شرطہ (پولیس) کا محکمہ بھی قاضی کے ماتحت تھا، لیکن شرطہ اور محتسب میں فرق یہ تھا کہ شرطہ خالص دنیوی تصور کیا جاتا تھا جبکہ محتسب دنیوی امور کے ساتھ ساتھ دینی امور کی بھی دیکھ بھال کرتا تھا[19]

محتسب متولی اور محتسب متطوع کے درمیان فرق

محتسب متولی اس کو کہتے ہیں جسے حکومت کی طرف سے احتساب کرنے کے لیے مقرر کیا جائے۔

محتسب متطوع، وہ شخص جو خالصتاً لوجہ اللہ اپنے طور پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرے، حکومت نے اسے اس فریضہ کی انجام دہی کے لیے مقرر نہ کیا ہو۔[20]

قاضی ابو یعلی محمد بن الحسین الفرا الحنبلی المتوفی ۴۵۸ھ نے اپنی کتاب الاحکام السلطانیہ میں محتسب متولی اور متطوع کے درمیان فرق کرنے والی نو باتوں کا تذکرہ کیا ہے[21]

۱۔ یہ کہ محتسب متولی پر احتساب کی ذمہ داریاں حکومت کی جانب سے عائد کی جاتی ہیں جبکہ متطوع بطور فرض کفایہ اس فریضے کو ادا کرتا ہے۔

---

[19] حوالہ کے لیے دیکھیے: Encyclopaedia of Islam new edition, III: 448 Leiden 1971.

[20] قاضی ابو یعلی محمد بن الحسین الفرا: الاحکام السلطانیۃ: ۲۶۸، طبع مصر ۱۹۳۸

[21] ان نو نکات کا الماوردی نے بھی تذکرہ کیا ہے۔ حوالہ کے لیے دیکھیے: الاحکام السلطانیۃ الماوردی: ۲۴۰

۲۔ محتسب سوائے اس فریضے کی ادائیگی کے دوسرے مشاغل میں مصروف نہیں ہو سکتا جبکہ متطوع کے لیے اس فریضے کی ادائیگی منجملہ نوافل کے ہے اور وہ دوسرے مشاغل بھی اختیار کر سکتا ہے۔
۳۔ بوقت ضرورت عوام محتسب کی خدمات طلب کر سکتے ہیں جبکہ متطوع کی خدمات طلب نہیں کی جا سکتی ہیں۔
۴۔ اگر لوگ محتسب کی خدمات طلب کریں تو اس کا فرض ہے کہ وہ فریضۂ احتساب ادا کرے لیکن متطوع پر یہ بات ماننا فرض نہیں ہے۔
۵۔ محتسب پر فرض ہے کہ وہ منکراتِ ظاہرہ کو تلاش کر کے ان کا احتساب کرے، اس پر یہ بھی واجب ہے کہ اگر لوگ اوامر کو عمداً ترک کر رہے ہوں تو ان کا پتا لگا کر ان کا احتساب کرے، لیکن متطوع پر تعفص و تلاش کی ذمہ داری نہیں ہے۔
۶۔ کسی منکر کو روکنے یا کسی معروف کو قائم کرنے کے لیے بوقتِ ضرورت محتسب اپنے اعوان و انصار کو بھی ساتھ لے سکتا ہے، کیونکہ اسی فریضے کی انجام دہی کے لیے حکومت کی جانب سے اس کا تقرر کیا گیا ہے۔ لیکن متطوع اعوان و انصار کی جماعت استعمال نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ایسا کرنے سے مملکت کے انتظامی امور میں اختلال پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔
۷۔ محتسب حدود جاری نہیں کر سکتا، اس لیے کہ یہ اختیار صرف قاضی کو ہے، البتہ تعزیر کر سکتا ہے لیکن متطوع کو تعزیر کا اختیار نہیں ہے۔
۸۔ محتسب کو بیت المال سے باقاعدہ مشاہرہ ملے گا لیکن متطوع کو مشاہرہ یا کسی قسم کی اجرت بیت المال سے نہیں ملے گی۔
۹۔ شرعی امور کے ماسوا جو عرفی امور ہیں، انھیں محتسب اپنے ذاتی اجتہاد سے فیصلہ کر کے ان فیصلوں کو نافذ کر سکتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے شاہراہِ عام پر کوئی چبوترہ بنا لیا

ایسی چیز تیار کر دی جس سے راہ گیروں کو رکاوٹ پیش آنے کا امکان ہو اور محتسب یہ سمجھتا ہے کہ اسے توڑ دینے میں اہلِ شہر کی بھلائی ہے تو وہ توڑ سکتا ہے لیکن متطوع اس اقدام کا مجاز نہیں ہے۔

محتسب اور متطوع کے درمیان فرق کو بیان کرتے ہوئے خواجہ احمد محمود نے مزید دو تین نکات بیان کیے ہیں:

سوال: اگر کوئی مسلمان کسی فاسق کو گناہ میں مبتلا دیکھتا ہے لیکن اسے روک نہیں سکتا تو گناہ گار ہوگا یا نہیں؟۔

جواب: اگر متطوع ہے تو معذور ہے، اسے چاہیے کہ علما سے مدد طلب کرے۔ اگر علما توجہ نہ کریں تو وہ گناہ گار نہیں ہوگا۔ لیکن محتسب متولی اگر گناہ کو دیکھ کر خاموشی سے برداشت کرلے تو گناہ گار ہوگا۔

سوال: احتساب کرنا کب واجب ہوتا ہے؟

جواب: محتسب متولی پر (گناہ) کو دیکھتے ہی واجب ہو جاتا ہے اور متطوع پر ارتکاب گناہ کے بعد۔

سوال: محتسب اگر شراب یا ساز کو ضائع کر دے تو اس پر تاوان واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: اگر متطوع ہے تو تاوان واجب ہوگا اور اگر محتسب متولی ہے تو واجب نہ ہوگا۔[۲۲]

شرائط محتسب

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں محتسب میں پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے۔

۱۔ یہ کہ وہ مکلف ہو۔ یعنی نابالغ، مجنون اور فاتر العقل کو محتسب نہیں بنایا جا

---

۲۲ خواجہ احمد محمود: دستور الاحتساب (مخطوط): ۵، ۶

سکتا ہے۔

۲۔ یہ کہ وہ مومن ہو۔ اس لیے کہ کافر محتسب نہیں بن سکتا ہے۔

۳۔ یہ کہ وہ صاحبِ عدالت ہو۔ یعنی وہ بذاتِ خود فسق و فجور میں مبتلا نہ ہو۔

۴۔ یہ کہ وہ حکومت کی طرف سے ماذون ہو۔ (یہ شرط محتسب متولی کے لیے ہے متطوع کے لیے نہیں ہے)۔

۵۔ یہ کہ اسے احکامِ احتساب کو نافذ کرنے پر قدرت حاصل ہو، اس لیے کہ جو قادر ہی نہیں ہوگا وہ احتساب کیا کرے گا۔[۲۳]

(باقی آئندہ)

[۲۳] امام غزالی: تہذیب احیاء علوم الدین: ۱: ۳۳۳، ۳۳۶، مطبوعہ مصر۔

(بقیہ تاثرات)

۶۔ اسلام اور تعمیرِ شخصیت : ازمیاں عبدالرشید۔

۷۔ فقہِ عمر: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب کا اردو ترجمہ از مولانا ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

۸۔ تاریخ جمہوریت : جناب شاہد حسین رزاقی۔

۹۔ ڈکشنری آف مسلم فلاسفی (انگریزی): یہ جناب پروفیسر محمد سعید شیخ ڈائریکٹر ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی ایک علمی و تحقیقی تصنیف ہے۔

۱۰۔ اباؤٹ اقبال اینڈ ہز تھاٹ (انگریزی): ازمیاں محمد شریف مرحوم

۱۱۔ اسلامک اینڈ ایجوکیشنل سٹڈیز (انگریزی): ازمیاں محمد شریف مرحوم

۱۲۔ قرآنک اتھیکس (انگریزی): ازجناب بشیر احمد ڈار

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ اہلِ علم سے بجا طور پر توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کی حوصلہ افزائی کرتے رہیں گے اور اس کے ساتھ علمی تعاون کا سلسلہ جاری رکھیں گے۔

(م۔ا۔ب)

جناب نجم الثاقب

اُم الکتاب

سورۂ فاتحہ نماز کا جزوِ اعظم ہے۔ حدیثِ قدسی میں اسے "الصلوٰۃ" کہا گیا ہے۔ "کافیہ" اور "شافیہ" بھی اس کے نام ہیں۔ قرآن مجید اُسے "سبعہ مثانی" قرار دیتا ہے۔ (یعنی بار بار دہرائی جانے والی سات آیات)۔ اس میں اختلاف ہے کہ بسم اللہ سورہ مبارکہ کا جزو ہے کہ نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اس کا جزو نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اس کا جزو ہے۔ بسم اللہ قرآن کریم کی مستقل آیت ہے۔ اللہ کے نام سے کام کی ابتدا حضرت نوحؑ کے زمانے سے ہوئی۔ صحیح کام پر ہی اللہ تعالیٰ کی توفیق طلب کی جاتی ہے۔ اگر غلط کام ہوگا تو یہ اس کی تنبیہ بن جائے گی۔ حضرت سلیمانؑ کا خط ملکۂ سبا کے نام بسم اللہ سے شروع ہوتا ہے۔ قرآنِ مجید کی ہر سورۃ (بجز سورۂ توبہ کے) بسم اللہ ہی سے شروع ہوتی ہے، جس سے تسمیہ کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ اب سورۂ فاتحہ کے لفظی ترجمہ پر بھی ایک نظر ڈال لیں —— "اللہ (تعالیٰ) کے نام سے شروع جو بے حد مہربان، نہایت رحم کرنے والا ہے۔ سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا پالنے والا ہے۔ بے حد مہربان، نہایت رحم والا، مالک روزِ جزا کا، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔ چلا ہم کو راہ سیدھی۔ راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے انعام کیا، نہ ان کی جن پر غضب کیا گیا اور نہ گمراہوں کی۔

سورۂ فاتحہ کی پہلی تین آیات حمد و ثنا پر مشتمل ہیں (جملہ واحد خبریہ)، باقی آیات خبر ہیں۔ اس میں تخاطب براہِ راست نہیں بلکہ غیب کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ چوتھی آیت میں (جو مرکزی مضمون ہے) تخاطب کا مضمون ہے۔ یہاں کہنے والا رُوبرو ہو گیا ہے، کیوں کہ میثاق کیا جا رہا ہے۔ مضارع کا صیغہ ہے جو حال اور مستقبل دونوں کو شامل ہے۔ پانچویں آیت

یدھی راہ پر چلنے کی توفیق مانگی جا رہی ہے۔ آخری تین آیات کا بھی ایک جملہ بن رہا ہے۔
ریث قدسی میں (جو حدیث اور قرآن کے بین بین ہوتی ہے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "میں نے
زکو اپنے اور بندے کے درمیان تقسیم کر دیا ہے، نصف اس کے لیے ہے اور نصف میرے
یے۔" سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ ایک دوسری حدیثِ قدسی کے مطابق جب بندہ
حمد للہ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ کہتا ہے کہ "میرے بندے نے میری حمد کی"۔ جب بندہ الرحمٰن
رحیم کہتا ہے تو ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے کہ "میرے بندے نے میری تمجید کی"۔ جب بندہ
اِک نعبد و ایاک نستعین کے الفاظ پر آتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتا ہے ھذا بینی و بین عبدی
یہ ہے اور بندے کے مابین ہے۔ آخری آیات پر ارشاد ہوتا ہے کہ "یہ حصہ میرے
ندے کے لیے ہے۔ جو کچھ اس نے مانگا، میں نے اسے عطا کیا"۔ اگر کوئی شخص طلب کی گہرائی
ت یہ دعا کرے تو اللہ تعالیٰ قبول فرماتا ہے۔ پہلی تین آیات حمد، صلوٰۃ اور تمجید پر مشتمل
ں۔ ان میں توحیدِ کامل کی تلقین کی گئی ہے۔ حمد تعریف کو کہتے ہیں مگر مجرد تعریف سے
ں کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اس میں حمد اور شکر دونوں کا مفہوم آجاتا ہے، جہاں شکر کا کلمہ
تا ہے وہاں حمد کا لفظ بھی آتا ہے۔ صبح کو آنکھ کھلی تو لبوں پر ترانۂ شکر آگیا کہ خدا نے
ندگی کا ایک اور دن عطا فرمایا۔ زندگی اس کا عطیہ ہے اس پر بھی کلمۂ شکر ادا ہونا چاہیے۔
عیۂ ماثورہ میں جہاں شکر کا لفظ آئے گا، وہاں کلمۂ حمد بھی ضرور آئے گا۔ اَلحَمدُ لِلّٰہ
یک مثبت کلمہ ہے۔ شکر کا جذبہ اسی کے لیے ہے جس نے ہمیں خلعتِ وجود عطا کیا۔
جذبہ شعور کی ترقی کے ساتھ ارتقا حاصل کرتا ہے۔

ابتدائی جذبۂ تشکر والدین کی طرف منعطف ہو جاتا ہے کیوں کہ وہ ہماری کفالت
رتے ہیں۔ جوں جوں ذہن میں وسعت پیدا ہوتی ہے، حکمت کی بلند ترین منزل سامنے آتی
باقی ہے، اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ اسباب کا سارا سلسلہ تو ایک ہستی کے ہاتھ میں ہے جو
سارے جہانوں کا رب ہے، اسی لیے ہمارا جذبۂ شکر اسی ذات پر مرتکز ہو جاتا ہے اور یہی

بلند ترین معرفتِ خداوندی ہے - وہ قادرِ مطلق حکیمِ کُل ہے - اسی کی ذات مظہرِ کمال و جمال ہے، وہی حمد کے لائق ہے - الحمدللہ رب العلمین - لفظِ اللہ کلمۂ جامد ہے مشتق نہیں - خدا کا نام ذاتی ہے اور وہ اللہ ہے، آلِہٰ پر الف، لام داخل ہوا تو اللہ بن جائے گا - اس لحاظ سے یہ مشتق ہوگا - رحمٰن اور رحیم صفاتی نام ہیں - ان سے پہلے الف لام آ جائے تو خصوصیت پیدا ہوگی -

مشرکین عرب میں شرک فی الخلق موجود نہ تھا، اُلوہیت اور ربوبیّت اسی خالق کے لیے ہے اور وہ اس حقیقت کو اچھی طرح سے جانتے تھے - چنانچہ میدانِ بدر میں جب قریش کا لشکر پہنچا تو ابوجہل نے جو دعا کی وہ اللّٰھُمَّ سے شروع ہوتی ہے - عربی میں صفت و موصوف ساتھ ساتھ چلتے ہیں - رب العلمین (عالمِ خلق و امر) رب - پالنے والا پروردگار - وہ ہستی جو کسی چیز کو تدریجاً ترقی دیتے ہوئے اسے درجہ کمال تک پہنچا دے - یہ ربوبیت ہے - ربوبیت کا تصور بنیادی ہے، اگرچہ خلق مقدم ہے ربوبیت پر - انسانی ذہن پر سب سے پہلا تاثر ربوبیت کا پڑتا ہے - خلق کا تصور بعد میں آئے گا - اس لیے قرآنِ کریم نے رب تعالیٰ کی حیثیت کو مقدم رکھا ہے - صفات بعد میں آئی ہیں - رحمٰن رحیم - رحمٰن الدنیا، رحیم الآخرۃ، اس کی رحمت کی دو شانیں بیان ہوئی ہیں - رحمٰن فعلان کی صفت پر، کوئی چشمہ ابل رہا ہو - دریا جو روانی کے ساتھ بہہ رہا ہو - رحیم، فعیل کے وزن پر، جوش مارتی ہوئی رحمت جس میں دوام ہو، تسلسل ہو - تخلیقِ کائنات اس کی شانِ رحمانی کی مظہر ہے اور اس کی شانِ رحیمی اس کی ربوبیّت کی آئینہ دار ہے، اس کی رحمت کا دسترخوان بہت وسیع ہے - وہ کفار کو بھی دے رہا ہے - مالک یوم الدین - جو اختیار مطلق رکھتا ہو - دین کے لفظ کو سمجھنا چاہیے - اس کے اصلی معنی جزا و سزا کے ہیں - جیسا کرو گے ویسا بھرو گے - اس میں اطاعت اور قانون کا مفہوم بھی جمع ہو گیا - ایک ہستی جو مطاع ہو - اس کا قاعدہ اور قانون ہو - اس کی جزا کی توقع رکھو اور سزا سے بچتے رہو - یہ

ے اس کے دین میں رہنا - دین اللہ - سورۂ یوسف میں دین الملک کے الفاظ ان ہی معنوں میں
ئے ہیں - ایاک نعبد و ایاک نستعین - سورۂ فاتحہ کی مرکزی آیت ہے - پہلے صیغہ غائب
یں گفتگو ہو رہی تھی - اب مخاطب کا صیغہ آگیا ہے یعنی اللہ کے حضور میں حاضری ہو گئی -
رہتا ہے - ایاک نعبد و ایاک نستعین، یہاں ک ضمیر مفعولی ہے - "ہم تیری ہی بندگی کرتے
یں اور کریں گے" تمام دوسری بندگیوں کی نفی ہو گئی - اگر مفعول کو مقدم کر دیا جائے تو حصر
معنی پیدا ہوں گے - اس میں پھر لفظ عبادت آگیا - عبد کا اصلی مفہوم التذلل ہے کسی
سامنے جھک جانا یا بچھ جانا ہے - اس کا جزوِ اعظم اطاعت ہے - اصل تذلل وہ ہوگا
انسان کسی کا تابع فرمان ہو جائے - یہ ہے عبادت کی اصل یعنی اطاعتِ کُل - مگر ہم
صوم و صلوٰۃ کی پابندی کو ہی عبادت سمجھتے ہیں - یہ تصور مسخ شدہ ہے، اطاعتِ خداوندی
زندگی کے تمام گوشوں میں ہونی چاہیے - عبادت وہی ہے جو جبر و اکراہ کے تحت نہ ہو -
بلکہ محبت کا جذبہ ہونا چاہیے - خدا کے ساتھ والہانہ محبت ہو - یہ لفظ عشق سے زیادہ
بہت رکھتا ہے -

یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ممتاز ہے - قرآن کی اصل دعوت بھی یہی ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو - تمام انبیا کی دعوت یہی رہی ہے - ایاک نعبد کے فوراً بعد
ایاک نستعین کے الفاظ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ ہماری ہدایت کا دارومدار تیری ہی توفیق
پر ہے - اھدنا الصراط المستقیم، ہدایت دے ہمیں سیدھے راستے کی جس پر تیرے وہ بندے
چلے جن پر تو نے انعام کیا اور وہ چار گروہوں پر مشتمل ہیں، انبیائے کرام، صدیقین، شہدا اور
صالحین - جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے - پھر ہدایت کے درجے ہیں - پہلے ہدایت واضح ہو، اس کے لیے
دل کھل جائے - پھر تو ہمیں سیدھی راہ پر چلا اور منزل پر بھی پہنچا دے - زندگی کے ہر موڑ پر اور ہر قدم پر
ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے - یہ خیال غلط ہے کہ مسلمانوں کو صراطِ مستقیم کی کیا ضرورت ہے، وہ تو پہلے
ہی ہدایت یافتہ ہیں - ہدایت کے لیے علمی روشنی کافی نہیں، اس کے لیے انشراحِ صدر کی ضرورت ہے -

اس سے یہ ضمنی طور پر تلقین ہوگئی کہ اصل نعمت ہدایت ہی ہے۔ اس کے بغیر باقی تمام چیزیں موجب عذاب بن جائیں گی۔ صحت بڑی نعمت ہے۔ اگر ہدایت نہیں تو جسمانی توانائیاں کس کام کی۔ ہر سانس ایک نعمت ہے اگر ہدایت کی دولت مل گئی ہے۔ شیخ سعدیؒ نے یہ حقیقت ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ ہر سانس جو جسم میں جاتا ہے موجبِ تقویت ہوتا ہے اور جب باہر آتا ہے تو فرحتِ ذات کا باعث بنتا ہے۔ پس ہر سانس پر دو شکر واجب ہیں۔ خدا تعالیٰ سے جب بھی مانگنے کا موقعہ ملے تو صرف ہدایت مانگی جائے۔ یہ اوّلین تلقین ہے جو ہمیں دی گئی۔ صراط المستقیم مرکب توصیفی ہے۔ انسانی زندگی کا معتدل راستہ جو افراط و تفریط سے بچا ہوا ہو۔ اس دنیا میں بھی سکون حاصل ہو اور آخرت میں بھی ابدی راحت حاصل ہو۔ جہاں تک معرفتِ رب تعالیٰ کا تعلق ہے یہ فطرتِ انسانی میں موجود ہے۔ اگر عقلِ سلیم اور فطرتِ صحیحہ موجود ہو تو جزا و سزا تک عقلِ انسانی کی رسائی ہوتی ہے۔ ایمان باللہ، ایمان بالآخرت دو روشن حقیقتیں ہیں۔ ہمارے اندر نیکی اور بدی کا شعور ہے۔ ربوبیتِ خداوندی کا ہم عہد کر آئے ہیں مگر انسان اس کے لیے محتاج ہے کہ اس کی شریعت کا ہمیں تفصیلی علم ہو جائے ورنہ عقل ٹھوکر کھائے گی اور یہ رسالت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے ایمان بالرسالت کی ضرورت ہوگی۔ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ مغضوب علیہ سے مراد یہودی ہیں اور نصاریٰ کے گروہ کو ضالین کہا گیا ہے، یعنی گم کردہ راہ۔ لفظ ضال مغضوب علیہ سے کم تر ہے۔ نزولِ قرآن کے وقت نصاریٰ میں اچھے لوگ بھی تھے مگر دوسروں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر کج روی اختیار کی۔

پوری سورۃ کا نقطۂ عروج یہی ہدایت کی استدعا ہے جو فلسفۂ دین کی کامل اساس ہے۔ پہلے جملے میں حمد و ثنا و تمجید ہے مگر براہِ راست تخاطب نہیں، جیسے کوئی غیب میں رہتے ہوئے حمد کر رہا ہو۔ درمیانی جملہ اظہارِ حال اور قول و قرار پر مشتمل ہے جس میں عبد و معبود دونوں جڑ جاتے ہیں۔ اس سے آگے ہدایت کی دعا ہے اور استعانت دعا کی قائم مقام ہے۔ اگر یہ دل کی گہرائیوں سے نکلے تو ایک ایک لفظ تاثیر میں ڈوبا ہوا ہے اور خدا کی طرف سے اس کی قبولیت کے فیصلے صادر ہوتے ہیں۔

شیر محمد گریوال

شیر شاہ سوری — برّصغیر کا ایک عظیم حکمران

برّصغیر میں جن مسلمان حکمرانوں نے جہاں گیری و جہاں داری اور عدل گستری و رعایا پروری کے بھرپور مظاہرے کیے ہیں ان میں سلطان شیر شاہ سوری کا نام سر فہرست ہے۔ اس کی بے مثال سیرت و کردار، اس کے عظیم ارادے اور شان دار سیاسی و عسکری منصوبے، اس کی حیران کن جنگی تدبیروں، اس کی تعجب خیز فوجی کامیابیاں، اس کے لاجواب رفاہی کارنامے اور انقلابی اصلاحات ہمارے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

شیر شاہ سوری کا اصل نام فرید خان تھا، اس کی زندگی کا آغاز ایک معمولی جاگیردار کے بیٹے کی حیثیت سے ہوا، لیکن وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کی بنا پر آہستہ آہستہ مغلوں کی سیاسی بساط اُلٹ کر ہندوستان کا حکمران بن گیا۔ اگرچہ اسے پانچ سال سے بھی کم عرصہ حکومت کرنے کا موقع ملا لیکن وہ اس قلیل مدت میں بہت سے شان دار کارنامے سرانجام دے گیا۔ بقول وی اے سمتھ، "اگر شیر شاہ کچھ دیر اور زندہ رہتا تو وہ اپنی سلطنت کو اتنا مضبوط بنا جاتا کہ عظیم مغلوں کو ہندوستان کی تاریخی سطح پر دوبارہ اُبھرنے کا موقع نہ ملتا۔" اس امر کا شدید احساس شاید خود شیر شاہ کو بھی تھا۔ وہ کہا کرتا تھا۔ "مجھے حکومت اس وقت ملی ہے جب کہ میری زندگی کی شام ہو چکی ہے۔"

شیر شاہ جتنا کام اپنی زندگی میں کر گیا، وہ اس سے کہیں زیادہ کرنے کا متمنی تھا۔ اگرچہ اس کی سلطنت کافی وسیع و عریض تھی۔ چٹاگانگ کی پہاڑیوں سے لے کر کابل اور غزنی تک اور کشمیر سے لے کر راجپوتانہ اور سندھ تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن اس کے باوجود وہ باقی ہندوستان کو بھی اپنے تسلط میں لانا چاہتا تھا۔ وہ برّصغیر کے چپّے چپّے پر اپنا سیاسی

تسلط قائم کرنے کی خواہش رکھتا تھا۔ سلطنت کے ہر پرگنے میں قلعے تعمیر کرنا چاہتا
سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک عظیم ترین فوج کے قیام کا خواہاں تھا۔ وہ اپنے ہم
ترکی کے عثمانی حکمران سلیمان اعظم (۱۵۲۰ - ۱۵۶۶ء) سے برادرانہ سفارتی تعلقات
کر کے تحریکِ اتحادِ اسلامی کا آغاز کرنا چاہتا تھا اور پھر ارضِ مقدس حرمین شریف
تک روابط پیدا کرنے کی تمنا اس کے اندر کروٹ لے رہی تھی۔

قومی حمیت اور اسلامی غیرت، بہادری اور شجاعت، بردباری اور سخاوت، تد
ذہانت، مذہبی عشق اور دینی رواداری فرید خاں کے بڑے بڑے اوصاف تھ
جن کی وجہ سے وہ شیر خان اور پھر شیر شاہ بنا۔ فرید خان نے موافق اور ناموافق،
تلخ یا مفید تجربات دونوں سے بہت کچھ سیکھا اور اپنے اندر فنی صلاحیتیں پیدا ک
انتہائی خود اعتمادی، علم سے فوائد حاصل کرنے کی تڑپ، انتظامی امور میں لگن
پسندی، عسکری معاملات میں مہارت، ماحول اور وقت کے تجربوں سے اس میں پ
گئی تھی۔ اس نے سب سے پہلے مدرسہ جون پور کے ایک ہونہار اور ذہین طال
کی حیثیت سے نام پیدا کیا جون پور کو اس زمانے میں علم و ادب کے لحاظ سے "
ہند" کی حیثیت حاصل تھی۔ فرید خان نے جون پور کے اس مدرسے میں، جس
مسند اہتمام و تدریس پر ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی متمکن رہ چ
فارسی کی گلستان اور بوستان اور سکندر نامہ تک درسی کتابیں پڑھیں۔ علاوہ ا
اس نے تاریخی اور اخلاقی کتب کا گہرا اور عمیق مطالعہ کیا۔ جون پور کے مدرسے میں
کا عرصہ تقریباً دس سال (۱۵۰۱ - ۱۵۱۱ء) بتایا جاتا ہے۔

گھر سے فرید خان ناراض ہو کر گیا تھا، میاں حسن، فرید کا باپ تھا، وہ اس کے
صلح صفائی کر کے واپس لے آیا اور اپنی جاگیر کا انتظام اس کے سپرد کر دیا۔ فرید خان
اپنے باپ سے کہا کہ زرعی پیداوار میں اضافہ، رعایا کی خوش حالی اور امن و امان کا

دل و انصاف کے بغیر ناممکن ہے، انسانی صفات اور دینی اقدار میں عدل ہی سب سے اچھی صفت اور بہتر قدر ہے۔ عدل ہی میں ملکوں اور سلطنتوں کی بقا اور سالمیت کا راز مضمر ہے۔ ظلم ایک بدترین خصلت ہے۔ اس سے ملک اور قوم تباہ ہو جاتے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ جاگیر میں ہمارے عزیز و اقارب ملازم ہیں لیکن وہ کسی کے ساتھ رعایت نہیں کرے گا اور ان کے بارے میں اپنے باپ کی سفارش بھی قبول نہیں کرے گا۔

فرید نے جاگیر کے صدر مقام پر پہنچ کر پٹواریوں، مقدموں، کاشت کاروں اور عام ملازموں کا ایک اجلاس بلایا، جس میں اس نے عدل و انصاف قائم کرنے اور ظلم و تعدی کی بیخ کنی کرنے کے سلسلے میں اپنے ارادوں کا اظہار کیا۔ پھر ہر ایک کو اس کے فرائض سمجھائے فرائض میں کوتاہی کرنے والوں کو سخت تنبیہ کی۔ بعد ازاں زمین داروں کی طرف متوجہ ہوا، معقول سپاہ کے نہ ہونے کا عذر پیش ہوا۔ فرید نے اس کی پرواہ نہ کیے بغیر فوراً دو سو سوار کے جمع ہونے کا حکم دیا اور باقی زمین داروں کی گوشمالی کے لیے ان کے دیہات کا محاصرہ کر لیا۔ جنگلات کاٹ دیے گئے۔ محاصرہ تنگ ہوتا گیا، آخر کار زمین داروں نے معافی مانگی۔ کچہریوں میں باقاعدہ حاضری دینے کا وعدہ کیا اور واجبات کی ادائیگی ہونے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جاگیر کے حالات بہت جلد سدھر گئے، پیداوار بڑھنے لگی اور رعایا خوش حال ہو گئی۔

فرید خان تقریباً آٹھ سال تک جاگیر کا منتظم رہا۔ یہ گویا اس کی تربیت گاہ تھی۔ یہاں اس نے جو تجربے حاصل کیے ان کو نئے حالات کے مطابق اپنے مختصر دورِ حکومت میں آزمایا۔ اس کے بعد ۱۵۱۸ء سے ۱۵۴۰ء تک اقتدار کی رسہ کشی میں مصروف رہا۔ اس دوران میں وہ ایک ذہین ترین جرنیل کی حیثیت سے ابھرا۔ چونسہ اور قنوج کی لڑائیوں میں اس کی کامیابیاں اس کے بہترین جرنیل ہونے کا ثبوت ہیں۔ ۱۵۴۰ سے ۱۵۴۵ء تک اس کی فتوحات کا زمانہ ہے۔ اس اثنا میں سلطنت کے استحکام کے لیے مفید اصلاحات

بھی کرتا رہا۔ بالخصوص، بنگال، بہار اور پنجاب کی سرزمین میں جب تک شیرپور، ش
شیر گنج ایسے دیہاتوں، قصبوں اور قلعوں کے نام اور دور دراز علاقوں میں چھوٹی
والے گہرے کنویں، جہلم کے کنارے قلعہ رہتاس ایسی عمارات اور شاہراہِ اعظم کے
موجود ہیں۔ شیر شاہ کو کم ان علاقوں میں عوامی سلطان کی حیثیت سے دیکھا جا

شیر شاہ بلاشبہ ایک عوامی سلطان تھا وہ پیدائشی طور پر عوام کا رہنما تھا،
کی خدمت اور حفاظت کو عین ثواب اور عبادت سمجھتا تھا، اس کا کہنا تھا کہ

ا۔ بادشاہوں کو رعیت کی راحت کے لیے اپنا آرام چھوڑ کر ہر وقت مس
آمادہ رہنا عین ثواب ہے۔

ب۔ بادشاہوں کا فرض ہے کہ رعیت کے جائز کاموں کو عبادت سمجھ کر ا

ج۔ اور رعیت کی قسمتوں کو غیر مہذب، خود غرض اور راشی عمال کے ہا
دینا ملک کو برباد کرنا ہے۔ مزید برآں خدا خوفی، تقویٰ، فسق و فجور سے نفرت
کی پابندی، بیدار مغزی، عیش و عشرت سے قطع تعلق، احوالِ رعیت سے پو
ارکانِ دولت کی مکمل نگرانی، رشوت ستانی کے خلاف جہاد، خود غرض وزیر دا
وکیلوں سے کنارہ کشی، شیر شاہ کی حکومت کے نمایاں خدوخال تھے۔ تمام آئین
اور تمام اصلاحات کی بنیاد یہی اصول تھے۔ حکومت کا سارا ڈھانچہ انہی اص
پر مرتب کیا گیا تھا۔

شیر شاہ نے سلطنتِ دہلی کی عنانِ اقتدار سنبھالتے ہی انتظامی اداروں میں
پیدا کیا۔ اپنی کڑی اور سخت نگرانی میں تمام شعبوں کو فعال بنایا۔ دیوانِ وزارت
مال)، دیوان رسالت (وزارتِ خارجہ)، دیوان انشا (وزارتِ داخلہ)، دیوانِ عا
(وزارتِ دفاع)، دیوانِ قضا (عدلیہ)، دیوان برید (محکمہ ڈاک)، مرکز کے چھ ب
انتظامی محکمے تھے۔ یہ سب براہِ راست سلطان شیر شاہ کی ذاتی نگرانی میں کام کر

ن تمام سیاسی طاقت کا مرکز تھا۔ وہ خود ہی وزیر اعظم تھا، خود ہی قاضی القضاۃ تھا۔
ی سپہ سالار اور خود ہی اکاؤنٹنٹ جنرل تھا۔ محکموں کے انچارج محض سکریٹریوں کی
ت رکھتے تھے۔ اس سلسلے میں دو باتیں یاد رہنی چاہییں۔ جہاں تک ان انتظامی اداروں
ں ہے یہ سب کے سب پہلے سے قائم تھے۔ شیر شاہ کے ذہن کی پیداوار نہیں تھے۔
یر شاہ کا یہ کارنامہ ہے کہ ان کو دوبارہ موثر اور فعال بنایا۔ دوسرے اس بات سے
تمام سیاسی طاقت کا منبع تھا، یہ مطلب نہ لیا جائے کہ وہ ڈکٹیٹر یا آمر تھا۔ برصغیر
لمان حکمرانوں میں کوئی بھی آج کل کے معروف معنوں میں ڈکٹیٹر یا آمر نہ تھا۔ ہر حکمران
ت کے مطابق کام کرنے کا پابند تھا اور اپنے آپ کو خدا کے سامنے جواب دہ سمجھتا تھا۔
انوں کے نظم و نسق میں علما اور مشائخ کا وجود ایک ادارے کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔
ور مشائخ حکمرانوں کو شریعت کے خلاف کام کرنے پر ٹوکتے رہتے تھے۔ امرا بھی ایک
ے کی حیثیت رکھتے تھے۔ کاروبارِ حکومت میں حکمرانوں کو امرا کا لحاظ بھی کرنا پڑتا
مزید برآں حکمرانوں کی من مانیاں کرنے سے عوام کی بغاوت کا بھی ڈر رہتا تھا۔ ان
ت میں مسلمان حکمران آمریت کا مظاہرہ نہیں کر سکتے تھے۔ شیر شاہ تو پابند شریعت
ن تھا، عوام کا سچا خادم اور عاشق۔ آمریت کی مطلق العنانیت کی اصطلاح کا استعمال
ے بارے میں جائز نہیں ہوگا۔ مسلم اور غیر مسلم سبھی مورخ اس کو مشفق و مہربان حکمران
م سے یاد کرتے ہیں۔ مشیروں اور وزیروں کو وہ زیادہ اختیارات اس لیے نہیں دیتا
تا تھا کہ وہ مغلوں کے دربار کا مشاہدہ کر چکا تھا جہاں اسے بابر جیسا حکمران وزیروں
شیروں کے ہاتھوں مجبورِ محض نظر آیا۔

مرکزی اداروں میں استحکام پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ جو دوسرے انتظامی اقدامات
ان میں زیادہ اہم یہ تھے۔ تمام سلطنت کو ۴۷ یا ایک اور رائے کے مطابق ۶۶ سرکاروں
تقسیم کیا اور ان میں سے ۱۹ سرکاریں صوبہ بنگال کی تھیں۔ بنگال کو ۱۹ سرکاروں میں تقسیم کرنے

کا مطلب یہ تھا کہ ۱۹ شقدارِ شقداراں، یعنی امن و امان قائم کرنے والے افسر بنگال پر شیر
کا تسلط قائم رکھیں۔ ان سب کے اوپر قاضی فضیلت کو مقرر کیا گیا تھا تاکہ سارے علاقے
نظم و نسق اور ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ بہرحال سرکار ہی سب سے بڑا انتظامی یونٹ تھ
اسے موجودہ دور کے ضلع سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ غالباً اس کا رواج شیر شاہ کے ذہن
اختراع تھی۔ سرکار کے دو بڑے افسر ہوتے تھے۔ منصفِ منصفاں اور شقدارِ شقدار
منصفِ منصفاں سول کا افسر تھا۔ مالیہ کی وصولی، زمینوں کے جھگڑے نپٹانا وغیرہ ا
کے اہم فرائض تھے اور شقدارِ شقداراں پولیس کا فوجی افسر تھا۔ اس کا سب سے بڑ
فرض سرکار میں امن و امان بحال کرنا تھا۔ سرکاریں پرگنوں پر مشتمل تھیں۔ پرگنوں کی کل
تعداد ایک لاکھ تیرہ ہزار ایک، دوسری رائے کے مطابق ایک لاکھ سولہ ہزار تھی۔ پرگنے
اصطلاح شیر شاہ سے پہلے بھی رائج تھی۔ اسی انتظامی یونٹ کو آج کل کی تحصیل سے تشب
دی جا سکتی ہے۔ منصف یا امین۔ شقدار، خود دار (خزانچی) قانون گو ایک ہندی نویس
کارکن اور ایک فارسی نویس کارکن پرگنہ یا تحصیل کے اہم افسر تھے۔ پرگنے دیہات پر مشتمل
تھے۔ ہر پرگنہ میں تقریباً پندرہ دیہات ہوتے تھے۔ دیہہ یا گاؤں کا نظم و نسق چلانے کے
لیے چودھری، مقدم اور پٹواری ہوتے تھے۔ شیر شاہ کے انتظامی ڈھانچے میں دیہات کی
سطح کا نظم و نسق سب سے زیادہ قابلِ ذکر ہے۔ دیہات کے تمام نظم و نسق کی ذمہ داری
چودھریوں اور مقدموں پر ڈال دی گئی تھی۔ امن و امان کے یہی لوگ ذمہ دار تھے۔ چوری
ڈاکہ اور قتل ایسی تمام وارداتوں کی ذمہ داری مقدموں پر عائد ہوتی تھی، اس کے متعلق
باقاعدہ اصول و ضوابط بنا دیے گئے تھے۔ اگر کسی گاؤں میں چوری ہو جاتی اور چور کا پتا
نہ چلتا تو چور سے چوری کا مال دریافت ہونے تک مقدموں کو اپنے پاس سے متاثرہ
لوگوں کا نقصان پورا کرنا ہوتا تھا اور جب مال مسروقہ دریافت ہو جاتا، اسے اصل مالکوں
کو واپس کر دیا جاتا تھا اور مقدموں کو ان کا اپنا مال واپس مل جاتا تھا۔ اگر چوری کی جائے

واردات مشتبہ ہوتی تو جن دیہاتوں کی حدود مشتبہ جائے واردات سے ملتی تھیں ان تمام دیہاتوں کے مقدموں کو شاملِ تفتیش کر لیا جاتا تھا، جب تک کہ چور پکڑ نہ لیے جاتے مقدموں کو نہیں چھوڑا جاتا تھا۔ قتل کی واردات میں تو بہت زیادہ سختی ہوتی تھی۔ مقدموں کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ ہر حالت میں قاتل کو حکومت کے حوالے کریں۔ اگر مقررہ مدت کے دوران قاتل کو پیش نہ کر سکیں تو مقدموں کی گردن مارنے کا حکم تھا۔

عبداللہ نے تاریخ داؤدی میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ اوٹاوہ کے دو دیہات کی مشترکہ سرحد پر ایک قتل ہو گیا۔ قاتل بھاگ گیا۔ دونوں دیہات کے مقدموں نے مشترکہ سرحد کی وجہ سے ذمہ داری ایک دوسرے پر ڈالنے کی کوشش کی۔ سلطان کو دہلی میں پتا چلا، فوراً اپنے آدمی بھیجے جنھیں یہ حکم تھا کہ جائے واردات پر پہنچ کر درخت کاٹنا شروع کر دیں جو شخص مزاحمت کرے اسے پکڑ کر دربار میں حاضر کیا جائے۔ حسبِ حکم سلطان شیر شاہ کے آدمیوں نے درخت کاٹنا شروع کیا ہی تھا کہ نزدیکی گاؤں کا مقدم آکر پوچھنے لگا کہ وہ درخت کیوں کاٹ رہے ہیں؟ سکیم کے مطابق سرکاری آدمی اسے پکڑ کر دربار میں لے آئے۔ سلطان نے کہا تمھاری سرحد پر درخت کاٹا جائے تو تمھیں دکھ ہوتا ہے اور ایک انسان کی گردن کاٹی جائے تو تمھیں پتا نہ چلے۔ حکم ملا کہ مقدم کو گرفتار کیا جائے اور تین دن کے اندر اندر اگر قاتل کو پیش نہ کرے تو اس کی گردن مار دی جائے۔ مقدم کے رشتہ داروں نے وقتِ مقررہ کے اندر قاتل کو ڈھونڈ کر پیش کر دیا۔ اس طرح مقدم کی جان بچی۔ اس سختی کے خاطر خواہ نتائج برآمد ہوئے۔

کوچ کے وقت فوجیوں کو حکم تھا کہ وہ فصلوں کو تباہ نہ کریں، حکم عدولی کرنے والے کو سخت سزا دی جاتی تھی۔ کاٹی ہوئی یا تباہ شدہ فصل حکم عدولی کرنے والے کے جسم میں سوراخ کر کے لگائی جاتی اور سرِ عام تشہیر کی جاتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فوج کے سپاہی سفر و قیام میں فصلوں کی خود رکھوالی کرتے تھے، مزید برآں بڑے سے بڑا وزیر یا جرنیل بھی باز پرس یا سزا سے نہیں بچ

سکتا تھا۔ شجاعت خان حاکم مالوہ شیر شاہی دور کا عظیم جرنیل اور گورنر تھا۔ اس کے تحت دس ہزار سپاہ تھی۔ مرکز سے جو تنخواہ مقرر کی تھی اس میں دس بارہ ہزار سپاہ کا بھی حصّہ تھا۔

شیر شاہ نے علاء الدین خلجی کی طرح فوج کو مرکز کے ماتحت کیا۔ داغ اور چہرہ کے اصول مقرر کیے۔ یہ اس برائی کا سدِ باب تھا جس کے مرتکب جاگیر دار ہوتے تھے۔ وہ وقتِ ضرورت اِدھر اُدھر سے گھوڑے اور سوار اور پیادہ سپاہی اکٹھے کر کے مقابلے کے لیے آجاتے اور مرکزی حکومت سے معقول رقمیں ہتھیا کر کھا جاتے تھے۔ ظاہر ہے اس طرح فوج کی طاقت میں مستقل ضعف رہتا اور حکمرانوں کو ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا۔ داغ اور چہرے کے اصولوں سے کوئی دھوکا نہیں ہو سکتا تھا۔ سپاہیوں کی باقاعدہ تنخواہیں مقرر کی گئیں۔ فوجی اصلاحات سے شیر شاہ ایک مستحکم اور بہت بڑی فوج قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کی کل فوج کا تو علم نہیں۔ البتہ مرکزی فوج جو براہِ راست شیر شاہ کے تحت تھی۔ اس کی تعداد ایک لاکھ پچاس ہزار سوار اور پچیس ہزار پیادے تھی۔ پانچ ہزار جنگی ہاتھی تھے۔ ملک میں دہلی، آگرہ، رہتاس، رنتھمبور، چتوڑ، گوالیار، مالوہ، چنار ایسے شہروں میں بڑی بڑی چھاؤنیاں تھیں۔ جن میں ہر ایک میں ہزاروں کی تعداد میں سوار، بندوقچی اور توپچی مقرر تھے۔ مثلاً قلعہ رہتاس جہلم کے نزدیک ہیبت خان نیازی کے تحت بیس ہزار فوج متعین تھی اور مالوہ میں شجاعت خان کے تحت دس بارہ ہزار فوج تھی، ان سب چھاؤنیوں میں تقریباً ایک لاکھ تیرہ ہزار فوج موجود تھی۔ ہیبت خان اور شجاعت خان جیسے لوگوں کو فوجی گورنروں کی حیثیت حاصل تھی۔ شیر شاہ فوجی گورنروں کے راج کو پسند نہیں کرتا تھا۔ لیکن بعض ناگزیر حالات کی بنا پر سرکاروں اور پرگنوں کے علاوہ آٹھ گورنریاں بھی تشکیل کرنا پڑیں۔ یاد رہے شیر شاہ کے عہد میں صوبے کا وجود نہیں تھا۔ صوبہ کی اصلاح مغل دور میں شروع ہوئی۔

تاجروں کی سہولت، فوجوں کی نقل و حرکت، سرکاری ڈاک کی آمد و رفت اور عوام کے آرام دہ سفر کے لیے شیر شاہ نے جو سڑکیں بنائیں، ان میں چار سڑکیں بہت مشہور ہیں۔

ایک سنار گاؤں (ڈھاکہ) سے لے کر قلعہ اٹک (دریائے سندھ) تک، تقریباً ۱۵۰۰ میل لمبی، دوسری آگرہ سے دکن کی سرحد برہان پور تک، تیسری آگرہ سے دھول پور اور چتوڑ تک اور چوتھی لاہور سے ملتان تک۔ ان سڑکوں پر دو رویہ سایہ دار درخت لگائے۔ ہر دو میل کے فاصلہ پر سرائے بنائی، سراؤں کی کل تعداد سترہ سو بتائی جاتی ہے۔ ہر سرا میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے کھانے اور پینے کا علیحدہ علیحدہ انتظام کیا۔ ہر سرا میں ایک کنواں بنایا گیا، ایک مسجد تعمیر کی گئی، مسجد میں مؤذن اور امام سرکاری خرچ پر مقرر کیے گئے علاوہ ازیں ہر سرا میں سرکاری افسر یعنی شحنہ اور چوکیدار ہوتے تھے۔ سرا کو بطور ڈاک بھی استعمال کیا جاتا تھا، ڈاک چوکی یا سرا میں دو سرکاری گھوڑے ہر وقت موجود ہوتے۔ تمام سراؤں میں کل ۱۷۰۰ × ۲ = ۳۴۰۰ گھوڑے تھے۔ سرکاری ڈاک فوراً ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتی تھی۔ ایک دن میں تین تین سو میل کا سفر بھی طے ہو جاتا تھا۔ سڑکوں کی تعمیر سے بہت سے فوائد حاصل ہوئے۔ دور دراز کے علاقوں کا مرکز سے رابطہ قائم ہو گیا۔ دارالسلطنت آگرہ کو مرکزیت حاصل ہو گئی۔ مسافر آرام سے سفر کرنے لگے۔ فوجی نقل و حرکت میں آسانی پیدا ہو گئی۔ تمام فوجی چھاؤنیاں ایک دوسرے سے مربوط ہو گئیں۔ وقتِ ضرورت فوج آسانی سے اکٹھی ہو جاتی تھی سرکاری حکام ایک جگہ سے دوسری جگہ بسہولت منتقل ہو سکتے تھے۔ خود سلطان کو دور دراز کا سفر کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تھی۔ پھر تجارت کو فروغ ہوا۔ لوٹ مار کا خوف نہ رہا۔ بعض سرائیں تو تجارتی منڈیاں بن گئیں تھیں۔

ان تمام عمدہ اقدامات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی آبادی میں اضافہ ہوا اور رعایا خوش حال ہو گئی۔ شیر شاہ کے عہد میں غیر مسلموں یعنی ہندوؤں سے بھی رواداری برتی جاتی تھی۔ ان کو فوج میں بھی ملازمتیں دی گئی تھیں۔ بعض ہندوؤں کو فوج کا جرنیل بھی مقرر کیا گیا۔ ایک ہندو سپہ سالار برہم جیت گوڑ بھی تھا، بندوقچی تقریباً سب ہندو تھے۔ سول میں بھی ہندوؤں کو اہم منصب حاصل تھے، اس ضمن میں کوڈر مل کھتری کا نام خاص طور پر مشہور ہے

قلعۂ رہتاس اسی کی نگرانی میں پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا۔ مالی اصلاحات گنھی کی نگرانی میں نافذ کی گئی تھیں۔ دیہات کی سطح پر مقدم اور چودھری زیادہ تر ہندو ہی تھے۔

شیر شاہ نماز، روزے اور شرع کا پابند تھا۔ علما اور مشائخ کا قدر دان تھا، اس کا بہت سا وقت عبادت میں گزرتا۔ تین پہر رات ہوتی تو بستر سے اُٹھ جاتا، غسل کرتا اور تہجد پڑھتا، پھر مختلف دفاتر کا معائنہ کرتا، فجر کے وقت نئے سرے سے وضو کر کے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتا، بعد ازاں فوجوں کا معائنہ کرتا، حاجت مندوں کی فریادیں سنتا، پھر نماز اشراق پڑھتا۔ اس کی عدالتوں میں شریعت کے مطابق مقدمات کے فیصلے ہوتے تھے اور وہ باقاعدہ ہندوؤں سے جزیہ وصول کرتا تھا۔ غرض سولھویں صدی عیسوی میں وہ برصغیر کا ایک متدین، رعایا پرور اور بہادر بادشاہ تھا۔

مآثر لاہور

از سیّد ہاشمی فرید آبادی

سیّد ہاشمی فرید آبادی بحیثیت ایک مورخ کے محتاج تعارف نہیں۔ ان کی یہ کتاب غزنوی دَور تک کے لاہور کی تاریخ ہے۔ لاہور پاکستان کا مشہور ثقافتی و علمی مرکز ہے اور ہمیشہ سے علم و سیاست کا گہوارہ رہا ہے۔ اس سرزمین سے بلند پایہ شاعر، ادیب، اصحابِ علم اور اربابِ سیف پیدا ہوتے رہے ہیں۔ کتاب کے پہلے حصّے میں اربابِ سیف و سیاست اور قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے اور دوسرا حصہ صاحبانِ علم و قلم لاہور کے مشائخ و علما اور مصنفین و شعرا کے متعلق ہے۔

...الدین۔ ڈی۔ ل۔ جی
...مولانا محمد صادق خلیل

چین میں اسلام کب پہنچا؟

کلیۃ اللغۃ العربیہ ریاض سعودی عرب کے دو پروفیسروں سید محمود شاکر اور محمد اسد شہاب
... کے درمیان اس موضوع پر بحث شروع ہوئی کہ چین میں اسلام کب پہنچا؟ ان کے مباحثہ کی
... عنوان تھا جو مجلہ رابطہ عالم اسلامی کے شمارہ جمادی الثانی ۱۳۹۳ھ میں استاذ محمد اسد
... چھپا تھا۔ چنانچہ اس مضمون پر استاذ سید محمد شاکر نے تنقید کرتے ہوئے کہا کہ
... نے اپنے مقالے میں چند غیر تحقیقی باتیں تحریر کی ہیں، خصوصاً چین میں اسلام کے داخل
... کی تاریخ کی صحت پر انھیں شدید اعتراض تھا۔ اس لیے استاذ محمد اسد شہاب نے ان کے اعتراضات
... دیتے ہوئے کہا کہ میں نے چین میں اسلام کے آنے کی جس تاریخ کا ذکر کیا ہے اس کے بارے
... معلومات تحقیقی ہیں۔ میرے فراہم کردہ معلومات کے مصادر چینی و ملیزی مورخین کے
... حالات سے ماخوذ ہیں۔ چونکہ یہ معلومات ان کی تاریخی دستاویزوں سے منقول ہیں اس لیے
... کے ساتھ یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تمام معلومات بالکل صحیح ہیں۔ پس اس سے آسانی
... یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ استاذ محمد اسد شہاب نے تاریخی اقوال اپنے دعویٰ کو صحیح قرار
... دینے کے لیے ذکر نہیں کیے بلکہ اس سے غالباً ان کا مقصد یہ ہوگا کہ علم تاریخ کے ساتھ دلچسپی رکھنے
... حضرات کی توجہ اس موضوع کی طرف مبذول کرائی جائے اور اس مسئلے کو گہرے غور و فکر کے
... زیر بحث لایا جائے کہ اسلام کے مرکز سے اتنی دور مسافت پر واقع ان ملکوں میں اسلام
... شعاعیں کب پہنچیں اور بحث و تمحیص کے بعد یہ مسئلہ منقح ہو کر سامنے آجائے اور ان حقائق سے
... پردہ کشائی کی جائے جو اب تک تاریخ کے دبیز پردوں میں مستور ہیں۔ یقیناً ان حقائق کی آگہی
... اسلامی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا۔

چین میں اسلام کے داخل ہونے کا موضوع خاصا دلچسپ ہے، چنانچہ بلند پایہ محققین و مؤرخین اور بعض چینی اور عرب دانش ور اس میں خاص دلچسپی لے رہے ہیں۔ دراصل اس موضوع کی اہمیت اس لیے کچھ زیادہ باعث کشش ہوئی کہ اس مسئلہ میں ان تاریخی شواہد میں، جن کی بنیاد چینی مصادر ہیں، شدید اختلافات ہیں۔ چنانچہ راقم الحروف نے اس موضوع کو اپنی بحث و تحقیق کا موضوع بنایا اور واقعاتی انداز میں ان بحثوں کو العلاقات بین العرب والصین میں قلم بند کیا۔ یہ کتاب ۱۹۷۰ء میں قاہرہ میں طبع ہوئی تھی۔ واقعات و حالات کا جائزہ لینے کے بعد اصل حقائق قارئین کی ضیافت طبع کے لیے پیش کیے جا رہے ہیں تاکہ صحیح حقیقت نکھر کر سامنے آ جائے اور غلط فہمیاں دور ہو جائیں]۔

چین میں اسلام کن راستوں سے آیا۔

یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ چین میں اسلام دو راستوں سے آیا۔ خشکی کے راستہ سے اسلامی لشکر قتیبہ بن مسلم باہلی کی قیادت میں وسطی ایشیا سے گزرتا اور کاشغر کو فتح کرتا ہوا آگے بڑھا تو ۹۶ھ مطابق ۷۱۵ء میں اہل عرب کا ایک وفد ہبیرہ بن مشمرج کلابی کی سرکردگی میں خشکی کے راستے چینی مملکت کی جانب روانہ کیا گیا تھا۔ جب یہ وفد چین کے دارالسلطنت سی آن میں پہنچا تو وفد کے قائد نے بادشاہ چین کے سامنے تین باتیں پیش کیں۔ اولاً یہ کہ آپ مسلمان ہو جائیں یا ہمارے ماتحت بن کر جزیہ ادا کریں اور اگر ان دونوں صورتوں کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں تو پھر جنگ کریں اور یہ ذہن نشین رکھیں کہ ہم اس وقت تک اپنے وطن واپس نہیں جائیں گے جب تک کہ چین کی سرزمین کو اسلامی سلطنت کے زیر نگیں نہ لے آئیں گے۔ اس پر چین کے بادشاہ نے اسلامی وفد کو اپنے ملک سے نکالنے کے لیے اپنے مشیروں سے صلاح مشورہ کیا۔ اسلامی وفد کے آنے کا یہ واقعہ پوری تفصیل کے ساتھ تاریخ طبری میں موجود ہے۔ لیکن مغربی مفکرین، مسلمان مؤرخین اور چینی محققین، چین میں اسلام کی آمد کے بارے میں کسی متعین تاریخ پر متفق نہیں ہو سکے اور نہ ہی اس راز کو بے نقاب کر سکے کہ وہ کون خوش قسمت انسان ہے جو سب سے پہلے چین کی

...زمین میں دولتِ اسلام کے ساتھ وارد ہوا تھا۔

چند متناقض روایات

پہلی روایت : تانگ شو قدیم چینی مؤرخ اور بعض جدید مورخین رقم طراز ہیں کہ بادشاہ ...یونگ ہوی کے عہد حکومت کے دوسرے سال یعنی ۶۵۱ء میں اسلامی وفد چین پہنچا تھا۔ اس ...نے بادشاہ کو بتایا کہ اسلامی ریاست کے سربراہ کو امیر المومنین کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔ ...اسلامی سلطنت قائم ہوئے تقریباً ۳۴ سال گزر چکے ہیں اور اس وقت تیسرا خلیفہ حکومت کی زمام سنبھالے ہوئے ہے۔

دوسری روایت : چین کی متداول تاریخ کی کتابوں میں بھی مسلمان عربوں کے وفد کا تذکرہ ملتا ہے کہ یونگ ہوی کے عہدِ اقتدار میں چینی دارالسلطنت میں ایک وفد پہنچتا ہے تو اعلان کرتا ہے کہ مملکتِ فارس کے مغرب میں اسلامی حکومت معرضِ وجود میں آ چکی ہے۔ بلکہ فارس اور شام پر بھی اسلامی جھنڈا لہرا رہا ہے۔ اس وقت اسلامی فوج کی تعداد ۴۲۰۶۰۰ ہے۔ بڑی سے بڑی طاقت بھی ان سے خوف زدہ ہے، تیس سال کے عرصے میں مملکت کے حدود کا نقشہ اسلام کے عالمگیر وصف کا منظر پیش کر رہا ہے اور اس وقت تیسرا خلیفہ برسرِ اقتدار ہے۔

تیسری روایت : منگ شو میں فوکین کے تذکرہ میں تحریر ہے کہ جنوبی تشوان تشو کے مشرق میں ایک پہاڑی کے دامن میں مدینہ منورہ کے دو مسلمان بزرگ مدفون ہیں، چنانچہ اس شہر کے مسلمان اس خبر کو متواتر سمجھتے ہیں کہ کانج وانج بادشاہ کے عہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارکہ ہوئی آپؐ مکہ اور مدینہ میں تئیس سال تک احکامِ خداوندی کی تبلیغ میں سر بکف رہے، آپؐ صاحبِ کتاب پیغمبر تھے نیکی کے کاموں کی تلقین کرتے اور برے کاموں سے روکتے تھے۔ ارشاداتِ خداوندی پر لبیک کہتے ہوئے لوگوں کو راہِ حق کی دعوت دیتے رہے، آپ نے اپنے جاں فروش شاگردوں میں سے چار صحابہ کرام کو دوتۃ (۶۱۸-۲۶

کے دورِ حکومت میں چین کی طرف بھیجا۔ ان میں سے ایک نے کانتون کو اپنا وطن بنایا، دوسرے نے یانچ تشو کو مسکن ٹھہرایا۔ دونوں اپنے اپنے مقاموں میں اسلام کی سربلندی کے لیے کوشاں رہے اور دعوت و تبلیغ اسلام کے لیے انھوں نے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ تیسرے اور چوتھے صحابی تشوان تشو علاقہ کی طرف گئے اور وہیں اسلام کی تبلیغ میں مصروف رہے وہیں فوت ہوئے اور پہاڑ کے دامن میں دفن ہوئے۔

چوتھی روایت: استاذ ہیرت جو ہو فانجی کتاب کا مترجم ہے، یہ کتاب جو یوکوان کی مرتب کردہ ہے۔ یہ شخص بارھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ وہ کتاب کے مقدمہ میں مذہب کی تاریخی حیثیت کے بیان میں رقم طراز ہے کہ چین بحری راستہ کی طرف سے اسلام کی آمد ۶۲۲ء میں ہوئی، اس اثنا میں چار صحابی دعوتِ اسلام پیش کرنے کے لیے چین کی سرزمین میں داخل ہوئے۔ ان میں سے ایک نے کانتون، دوسرے نے یانچ تشو، تیسرے اور چوتھے نے تشو تشوان میں اسلام کی تبلیغ کا علم بلند کیا۔

پانچویں روایت: ساتویں صدی عیسوی کے ایک مؤرخ کا کہنا ہے کہ ۶۲۸ء میں اسلام چین میں پہنچا ہوا یوں کہ اس وقت کے بادشاہ تسنج کوان نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص سر پر پگڑی باندھے ہوئے ہے اور وہ اس کو وحشی خونخوار جانور کے حملے سے بچانے کے لیے نبرد آزما ہے جب کہ وحشی جانور نہایت بے باکی کے ساتھ بادشاہ پر حملہ آور ہے اور بادشاہ اپنے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں کر پاتا۔ بادشاہ صبح سویرے نیند سے بیدار ہوتا ہے، اپنے وزیروں اور اعیانِ سلطنت سے اس خواب کی تعبیر پوچھتا ہے۔ ایک وزیر نے کہا سر پہ پگڑی باندھنے والا شیخ عرب کا شیخ ہے، کیا آپ نہیں جانتے کہ آج کل عرب کی سلطنت بہت مضبوط ہے اور اس کی حدیں وسیع تر ہوتی جا رہی ہیں اور حملہ آور وحشی جانور اس ملک کے عوام ہیں جو حکومت کے خلاف بغاوت پر اتر آئے اور بازاروں میں نکل آئے ہیں اور ملک میں انقلاب لانا چاہتے ہیں پھر ان کی بغاوت مسلمان نمائندہ کے ہاتھوں فرو ہو سکے گی اور حکومت کے خلاف محاذ آرائی کا

انسداد کیا جا سکے گا۔ چنانچہ بادشاہ نے عرب حکومت کی طرف ایک سفیر بھیجا کہ وہ اسلامی
حکومت کے سربراہ سے اسلامی لشکر کے روانہ کرنے کی درخواست کرے تاکہ عوام کی باغیانہ
سرگرمیوں کو کچلا جا سکے۔ چنانچہ اس درخواست پر ارضِ چین کی طرف جن کمانڈروں کے زیرِ قیادت
لشکر روانہ کیا گیا ان میں سے ایک کا نام قیس، دوسرا ادیس اور تیسرے کا نام وقاص تھا۔
قیس اور ادیس شدید گرمی اور ناموافق آب و ہوا سے بیمار پڑ گئے اور راستے میں ہی وفات
پا گئے۔ البتہ وقاص بخارہ اور سامی کے راستے چین کی سرزمین میں داخل ہوا۔ بادشاہ نے
ان کے اعزاز و اکرام میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا، وقاص نے بادشاہ کو خبردار کیا کہ اسلام
جاننے کے لیے اور ہدایت کا سرچشمہ قرآن پاک کو سمجھا جائے۔ اس کے بعد تین بار اس عرب نے
چین کی طرف سفر کیا۔ پہلی دفعہ دینی کتابیں لے کر چین پہنچا، دوسری مرتبہ دعوت و ارشاد کے لیے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایات حاصل کرنے کی غرض سے سفر اختیار کیا۔ آپ نے
اس سے فرمایا جو احکام نازل ہو چکے ہیں، ان کو اپنے ساتھ لے جاؤ، اور جو احکام تدریجاً اللہ کی
طرف سے آتے رہیں گے، ان کو بھی آپ کی طرف بھیج دیا جائے گا اور تیسری مرتبہ جب آپ
بیمار تھے آپ کی بیمار پرسی کے لیے آیا اور واپسی میں قرآن پاک کا مکمل نسخہ اپنے ساتھ لایا۔
باقی عمر وہیں رہا۔ بالآخر کانٹن میں فوت ہوا۔ اب تک اس کی قبر وہاں موجود ہے۔

چھٹی روایت: کتاب علاقۃ الصین القدیم بالعرب، (جس کو ۱۸۷۰ء میں اسٹینیڈیٹ
ڈی ویوس روسی نے ایڈٹ کیا اور پروفیسر مور جان انگریز مفکر نے اس کا انگریزی میں ترجمہ
کر کے مجلہ دی نوتیکس مارچ ۱۸۸۲ء میں شائع کیا) میں بیان کیا کہ تسنج کوان ۶۳۲ء کے عہد
سلطنت کے چھٹے سال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حمزہ کا بیٹا جب تین ہزار فوج لے کر چین
کی طرف روانہ ہوا تو اس کے پاس قرآن مجید کا ایک نسخہ بھی تھا، یہ شخص بہترین اوصاف
اور اچھے اخلاق کا مالک تھا، چنانچہ بادشاہ نے عزت و اکرام کے ساتھ دارالسلطنت میں اس کے
قیام کا انتظام کیا اور عظیم الشان جامع مسجد کی تعمیر کا حکم دیا، جب ان کی دعوت و ارشاد

میدان وسیع ہوگیا اور لوگ دیوانہ وار اسلام کی دعوت کو قبول کرنے لگے تو مزید دو مسجدیں ایک کیا نگ پنج میں، جس کو آج کل فانکین کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور دوسری کانتون میں تعمیر کروائی۔ چنانچہ ابن حمزہ نے اسلامی احکام، اسلامی نظام اور ارکانِ دین کے بارے میں اپنے رفقا کو بحث کرکے مشورہ کیا اور طے پایا کہ مذہبی امور میں تین عہدے قائم کرکے امام، مؤذن، خطیب کا تقرر عمل میں لایا جائے۔ مقصد یہ تھا کہ یہ لوگ اپنے اپنے حلقوں میں اسلام کے مبادی کی تشریح اور دعوت الی الخیر کے کاموں میں گہری دلچسپی لیں اور لوگوں کو خدا کی مرضی سے منحرف ہونے اور بری عادتوں سے باز رہنے کی تلقین کرتے رہیں اور جو لوگ اسلام کی مخالفت کریں انھیں عذابِ خداوندی سے ڈرائیں۔

ساتویں روایت: تمام چینی مسلمان بالاتفاق قائل ہیں کہ وانی شن نزی نامی مسجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یادگار کے طور پر تعمیر کی گئی۔ اس کا سنگِ بنیاد سعد بن ابی وقاص کے ہاتھ رکھا گیا اور انھوں نے اس شہر کو اپنا مسکن بنایا۔ یہیں رہے اور یہیں فوت ہوئے۔ چنانچہ ان کی قبر شہر کے باہر موجود ہے جس کے پتھر پر تحریر ہے کہ اس قبر میں مکہ مکرمہ سے آئے ہوئے پیر عرب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماموں سعد بن ابی وقاص مدفون ہیں۔

۶۲۲ء میں جب کہ تسنگ خاندان کا بادشاہ برسرِ اقتدار تھا، اس نے چانچ آن شہر میں سعد بن ابی وقاص کے علم و فضل سے متاثر ہو کر مسجد کی تعمیر کا حکم دیا۔ سعد بن ابی وقاص کی تبلیغ کا خاطر خواہ اثر رہا، لوگوں کی معتدبہ تعداد مشرف باسلام ہوئی۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔ کچھ عرصہ بعد فانکین اور کانتون کے شہروں میں بھی مسجدیں تعمیر ہوگئیں، مسلمان اجتماعی طور پر ان میں عبادت کرتے اور کتاب و سنت کی اشاعت میں مصروف رہتے تھے، اس اثنا میں سعد بن ابی وقاص واپس عرب جانے کے لیے کانتون سے کشتی پر سوار ہوئے لیکن جونہی کشتی ہندوستان کے ساحل پر پہنچی تو ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ مجھے چین میں دعوت و ارشاد کے لیے بھیجا گیا تھا، واپسی کے لیے ابھی تک کوئی حکم نامہ موصول نہیں ہوا، بس اس خیال

ہوا تھا کہ دوبارہ چین کی طرف کشتی کا رُخ موڑ دیا، لیکن ابھی کشتی کانتون کے ساحل تک پہنچنے نہ پائی تھی کہ سعد بن ابی وقاص داعی اجل کو لبیک کہہ گئے اور کانتون تک ان کی میت صحیح سالم رہی اور اس کے نواح میں انھیں سپرد خاک کیا گیا۔

چینی روایت : چینی مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ چین کے قدیم دارالخلافہ جانچ آن کی جامع مسجد پر جو کتبہ نصب کیا گیا ہے وہ چین میں اسلام کے داخل ہونے کی تاریخ کا پتہ دیتا ہے۔ اس سے زیادہ پرانی شہادت کوئی پیش نہیں کی جاسکتی۔ اس کتبہ پر جو عبارت تحریر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر میں پرانی جامع مسجد کی تعمیر کا ۷۴۱ء میں تیان بادشاہ کے عہدِ سلطنت کے سال اول کے تیسرے ماہ میں آغاز ہوا اور تیسرے سال کے آٹھویں ماہ کی اکیس تاریخ کو اس کی تکمیل ہوئی۔ اس کی تعمیر کے بعد مزید دو مسجدیں نانکیں اور کانتون میں تعمیر کی گئیں۔

کانتون میں کون صاحب مدفون ہیں؟

جامع مسجد کی تعمیر کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد سعد بن ابی وقاص کی تعمیر کردہ نہیں جو عہدِ رسالت میں چین پہونچے اور نہ ہی اس کو ۶۴۰ء سے قبل اسلامی آثار میں سے قرار دیا جا سکتا ہے، پس جب ہم تاریخی شواہد کی روشنی میں اس بات کے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کرسکتے کہ جانچ آن کی تینوں جامع مسجدیں ایک ہی شخص کی تعمیر کردہ ہیں تو پھر ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ کانتون کی جامع مسجد جانچ آن کی جامع مسجد کے بعد تعمیر ہوئی، اس سے یہ نتیجہ نکالنا کچھ دشوار نہیں کہ کانتون میں مدفون شخص سعد بن ابی وقاص نہیں ہے، جس کو تاریخ اسلام میں مشہور صحابی اور جرنیل کی حیثیت سے پہچانا جاتا ہے اس لیے کہ وہ مدینہ منورہ میں فوت ہوئے۔ اور بقیع الغرقد میں دفن ہیں، معلوم ہوا کہ کانتون میں مدفون شخص غالباً وہ ہو گا جو آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں کانتون کا سفر اختیار کرتا ہے، وہیں فوت ہوتا ہے اور وہیں دفن ہوتا ہے۔

چین میں ورودِ اسلام کے تاریخی شواہد میں اختلاف

چین میں اسلام کی آمد کی تاریخ کے تعین کے بارے میں چینی مصادر کی شہادتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، نیز وہ کون خوش نصیب شخص ہے جس نے اسلام کے پرچم کو چین میں پہلے پہل لہرایا، اس سلسلے میں اولاً میں نے عربی مصادر کو اپنے غور و فکر کا محور بنایا کہ شاید تاریخی لحاظ سے کوئی ایسا اشارہ مل جائے جس سے ان چینی مصادر کے اقوال کو تقویت حاصل ہو جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سعد بن ابی وقاص یا ابن حمزہ ۶۱۸ء - ۶۲۲ء کے درمیان چین پہنچے لیکن عربی مصادر سے مجھے یہ معلومات نہ مل سکے، چنانچہ تاریخ ابن ہشام واقدی اور قرن اول کی دیگر مستند کتبِ تاریخ اس تذکرہ سے خاموش ہیں کہ عہدِ رسالت یا خلفائے راشدین کے دور میں کوئی صحابی چین میں وارد ہوا، البتہ سلیمان سیرافی کے سلسلہ تاریخ میں (جو ۱۵۸ء کی تالیف کردہ ہے) کتاب میں چین میں اہل اسلام کے کوائف کے بارے میں مرقوم ہے کہ خانفو جس کا نام موجودہ دور میں کانتون ہے میں مسلمان کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ چین کے بادشاہ کی طرف سے مسلمانوں پر ان ہی میں سے ایک قاضی مقرر ہوتا ہے جو مسلمانوں کی امامت اور خطبہ کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ نیز خطبہ میں اسلامی خلیفہ کی سربلندی کے لیے دعا مانگتا ہے لیکن کسی مسجد کی تعمیر کا تذکرہ نہیں ہے۔ ہاں اس میں چینیوں کے ایک مشروب کا تذکرہ ملتا ہے جس کو وہ ایک مشہور درخت کے پتوں سے تیار کرتے تھے، ان دنوں اس کا نام ساخ تھا اور موجودہ دور میں اس کا نام چائے ہے۔ عرب اسلامی مؤرخین اصطخری، مسعودی، یعقوبی، یاقوت حموی، دیگر محققین چین کی تاریخ کے تذکرہ میں مساجد کے ذکر سے خاموش ہیں، ان کے بعد مشہور سیاح ابن بطوطہ چین کے سفرنامہ میں ان مسلمانوں اور علما کے احوال کا ذکر تو کرتا ہے جن سے اس کی ملاقات ہوئی، لیکن چین میں اسلام کب پہنچا اور کس دور میں مسجدیں تعمیر ہوئیں اس بارے میں خاموش ہے۔ موجودہ دور کے معاصر مؤرخین شیخ بیرم ٹیونسی، امیر شکیب ارسلان ترکی، ابو العزیز پاشا، استاذ فرید وجدی نے اپنی کتابوں میں چین میں اسلام کی آمد کے موضوع کو

چھیڑا ہے لیکن ان کی تاریخی روایات کا ماخذ معاصر مستشرقین کی تالیف کردہ کتابیں ہیں، جنھوں نے ان معلومات کو چین کے متاخر مورخین سے لیا۔ چنانچہ یہ اہلِ علم چینی مصادر کے اختلاف کی وجہ سے تناقض کا شکار ہو گئے۔

شیخ بییر ٹیونسی (ولادت ۱۸۴۰ء، متوفی ۱۸۸۹ء) پہلا عرب مورخ ہے جس نے ذکر کیا کہ (مسلمان چینی زبان میں (حوی حوی) اور (مسجد) کو خوی خوی تانج اور (پاکیزہ دین اسلام) کو سیں تسنج جیو) کے ناموں سے پکارا جاتا ہے، ان کے علاوہ بھی چین کے مسلم معاشرہ میں دیگر اسلامی اصطلاحات کا پتا چلتا ہے۔ امیر شکیب ارسلان نے حاضر العالم الاسلامی میں چینی مسلمانوں کے احوال ذکر کرتے ہوئے بعض مفید معلومات بیان کر کے تاریخ میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ نیز گزشتہ صدی میں چینی مسلمانوں نے جن سنہری کارناموں کو سرانجام دیا ان کی نقاب کشائی کی ہے، ان تمام معلومات کا ماخذ (بعثات دوالون الفرنسیۃ) کی تقریریں اور دابری تریسان کی کتاب المحمدیہ فی الصین ہے لیکن چین میں اسلام کب آیا۔ اس بارے میں پختہ شہادت موجود نہیں۔ اتربی ابوالعز پاشا اپنی کتاب میں نبذۃ عن الصین کے تحت رقم طراز ہیں کہ ایک صحابی جس کا نام وہب بن رعشہ تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد راستے کی مشکلات کو عبور کرتا ہوا چین پہنچا وہاں سکونت اختیار کی، چینیوں کے عادات و اخلاق کا گہرا مطالعہ کیا، ان کی زبان سیکھی، اسلام کی تبلیغ کے لیے میدان ہموار کیا، تھوڑے عرصے میں وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا اور بہت سے لوگ مسلمان ہو گئے۔

میری جد و جہد

بہر حال جب اس موضوع پر واقعات و حقائق معلوم کرنے کے لیے میں نے تاریخی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا اور استاذ اتربی ابوالعز پاشا کی کتاب پر تحقیق کی تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ مستند قدیم عربی کتابوں میں اشارۃً بھی موجود نہیں کہ آنحضرتؐ کے عہد میں کوئی صحابی چین پہنچا۔ چنانچہ دوبارہ استاذ اتربی سے اس کے ماخذ کی جستجو میں قاہرہ ۱۹۳۲ء میں ان

کے دولت کدہ پر حاضر ہوا اور میں نے روایت کا حوالہ طلب کیا تو انھوں نے حوالہ بتانے سے معذوری کا اظہار کیا۔ البتہ یہ کہا کہ فراغت کے اوقات میں حوالہ ڈھونڈنے کی کوشش کی جائے گی۔ کافی دیر گزرنے کے بعد (۹ ستمبر ۱۹۷۲ء کو) اس امید سے ان کے نام مکتوب ارسال کیا کہ شاید میرا مقصد حل ہو جائے۔ چند روز بعد ان کی طرف سے جواب موصول ہوا کہ آج سے کم و بیش ۳۰ سال پیشتر مختلف کتابوں کی ورق گردانی کرتے ہوئے اس حوالے پر اچانک نظر پڑی تھی۔ اب بسیار کوشش کے باوجود مجھے حوالہ نہیں مل سکا ہے۔ تاہم اس حقیقت سے انکار کی گنجائش نہیں اور اس کی صحت میں کچھ شک نہیں کہ وہب بن منبہ عہد رسالت میں پیدا ہو گئے تھے۔ لیکن ایک محقق کی حیثیت سے میرے لیے ممکن نہیں کہ میں چینی اسناد کو تسلیم کروں۔ واقعات سے ان کی تائید نہیں ہوتی ہے اور بحث و تمحیص کے میدان پر منطقی قواعد کے لحاظ سے بھی ان کو درست قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ ان حوالوں کو صحیح سمجھا جا سکتا ہے جو چینیوں کی تمام تاریخ کی کتابوں سے لیے گئے ہیں۔

قاری محمد عادل خاں

حافظ عماد الدین ابن کثیر کا مرتبۂ علمی اور تصنیفات

نام و نسب

اسماعیل نام، ابوالفدا کنیت، عماد الدین لقب اور ابن کثیر عرف ہے۔ سلسلۂ نسب یہ ہے۔ اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوء بن ذرع القیسی بصری ثم دمشقی۔

حافظ ابن کثیر ایک بلند مرتبت علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے والد ماجد شیخ ابوحفص شہاب الدین عمر اپنے علاقے کے جادو بیان خطیب اور پُرجوش واعظ تھے، ان کے برادرِ بزرگ شیخ عبدالوہاب بھی ایک جید عالمِ دین اور ممتاز فقیہ تھے۔

ولادت و تربیت

ابنِ کثیر کی ولادت ۷۰۰ھ یا ۷۰۱ھ کو ملک شام کے ایک مقام "مجدل" میں ہوئی۔ ان کے والد یہاں کے منصبِ خطابت پر متعین تھے۔ ابھی تین یا چار سال کی عمر کو پہنچے تھے کہ والد بزرگوار انتقال کر گئے۔ والد کی وفات کے تین سال بعد یعنی ۷۰۶ھ میں اپنے بھائی شیخ عبدالوہاب کے ساتھ دمشق چلے گئے اور پھر یہیں پرورش پائی۔ برادرِ بزرگ نے نہایت شفقت سے تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا۔

اساتذہ و تعلیم

فقہ کی ابتدائی تعلیم اپنے بڑے بھائی سے پائی۔ بعد میں شیخ برہان الدین ابراہیم بن عبدالرحمٰن فزاری ابن فرکاح شارح تنبیہ (متوفی ۷۲۹ھ) اور شیخ کمال الدین ابن قاضی شہبہ سے فقہ کی تکمیل کی۔ اس زمانے کے دستور کے مطابق طالب علم کے لیے ضروری تھا کہ جس فن کی اس نے تکمیل کی ہے، اس کی کوئی ایک کتاب حفظ کرے، چنانچہ ابنِ کثیر نے علمِ فقہ کی التنبیہ فی

فروع الشافعیہ (مصنفہ شیخ ابو اسحاق شیرازی متوفی ۴۷۶ھ) زبانی یاد کی۔
اصولِ فقہ میں علامہ ابن حاجب مالکی متوفی ۶۴۶ھ کی مختصر کو حفظ کیا۔ اصول کی کتابیں علامہ شمس الدین محمود بن عبد الرحمٰن اصفہانی شارح مختصر ابن حاجب (متوفی ۷۴۹ھ) سے پڑھیں۔
فنِ حدیث کی تکمیل اس زمانے کے مشہور اساتذۂ فن سے کی۔ علامہ سیوطی ذیل تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں: سمع الحجار وطبقتہ۔ یعنی حجار اور ان کے طبقہ کے علما سے سماع حدیث کیا۔
احمد بن ابی طالب حجار اس دور کے بڑے نامور محدث تھے، مسند الدنیا اور رحلۃ الآفاق ایسے عظیم القاب سے ملقب۔ ان کا حلقۂ درس تمام عالم میں مشہور تھا، دور دراز سے تشنگانِ علوم ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس چشمِ صافی سے سیراب ہوکر واپس جاتے تھے۔ ابن کثیر کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ ایک عرصہ تک علمِ حدیث کی اس معدن سے احادیثِ رسول اللہ کا علم اخذ کرتے رہے۔ حجار کے علاوہ جن علما سے انھوں نے علمِ حدیث کی تحصیل کی، ان کے نام درج ذیل ہیں:
(۱) عیسٰی بن المطعم (۲) بہاء الدین قاسم بن عساکر متوفی ۷۲۳ھ (۳) عفیف الدین اسحاق بن یحییٰ الآمدی متوفی ۷۲۵ھ (۴) محمد بن زراد (۵) بدر الدین محمد بن ابراہیم المعروف بہ ابن سویدی متوفی ۷۱۱ھ (۶) ابن الرضی (۷) حافظ مزی (۸) شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ۔ (۹) حافظ ذہبی (۱۰) عماد الدین محمد بن شیرازی متوفی ۷۴۹ھ۔
ابن کثیر نے سب سے زیادہ استفادہ محدثِ شام حافظ جمال الدین یوسف بن عبد الرحمٰن مزی شافعی سے کیا۔ حافظ مزی کو ان سے اتنا قلبی تعلق پیدا ہوا اور وہ ان کی ذکاوت وفطانت اور وفورِ علم و فضل سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ اپنی صاحب زادی ان کے عقد میں دے دی۔ سعادت مند شاگرد نے ان کی شفقت و محبت سے بہت استفادہ کیا اور عرصۂ دراز تک اپنے شفیق استاد اور محترم خسر کی خدمت میں حاضر رہے اور ان کی اکثر کتابوں کا جن میں تہذیب الکمال بھی داخل ہے ان سے سماع کیا اور اس فن کو ان کی خدمت میں رہ کر مکمل کیا۔

چنانچہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں : وتخرج بالمزی ولازمہ وبرع ۔ ان کے دوسرے نامور استاد شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ ہیں، جن سے انھوں نے بہت کچھ حاصل کیا ۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ۔ مصر سے ان کو حدیث میں سند و اجازہ .دبوسی ، امین الدین محمد بن ابراہیم وانی حنفی متوفی ۷۳۵ھ اور بدر الدین یوسف بن عمر ختنی حنفی متوفی ۷۳۱ھ سے حاصل تھا ۔

علمی مقام

ابن کثیر کو علم حدیث کے علاوہ تفسیر، فقہ، تاریخ اور ادب عربی میں کمال حاصل تھا۔ چنانچہ علامہ ابن العماد حنبلی ابن حبیب سے نقل کرتے ہیں :

انتهت الیہ ریاسۃ العلم فی التاریخ والحدیث والتفسیر ۔

یعنی ان پر تاریخ، حدیث اور تفسیر میں ریاست علمی ختم ہوگئی ۔

مشہور مؤرخ علامہ ابو المحاسن جمال الدین یوسف ابن تغری بردی حنفی ۔ المنہل الصافی والمستوفی بعد الوافی ۔ میں ابن کثیر کے بارے میں رقم طراز ہیں :

وکان لہ اطلاع عظیم فی الحدیث والتفسیر والفقہ والعربیہ ۔

حدیث، تفسیر، فقہ اور علوم عربی میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا ۔

حافظ ابو المحاسن حسینی کہتے ہیں :

وبرع فی الفقہ والتفسیر والنحو وامعن النظر فی الرجال والعلل ۔

فقہ، تفسیر اور نحو میں ماہر تھے اور رجال وعللِ حدیث میں بڑی گہری نظر رکھتے تھے ۔

علم حدیث میں ان کا پایہ بہت بلند تھا ۔ ان کی تفسیر ہی اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ وہ ہر آیت کے ساتھ موزوں اور مناسب احادیث بیان کرتے چلے جاتے ہیں ۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جہاں اپنے شیوخ وہم عصر علما کا ذکر کیا ہے وہاں ان کا تذکرہ بھی کیا ہے ۔ گویا یہ حفاظ حدیث میں شمار کیے گئے ہیں ۔

ذوقِ شعر و سخن : ابنِ کثیر شعر و سخن کا بھی ذوق رکھتے تھے ۔ لیکن ان کے کلام کو ناقدین

شعر وادب نے متوسط درجے کا قرار دیا ہے۔ ان کے یہ دو شعر بہت مشہور ہوئے اور اکثر تذکرہ نگاروں نے ذکر کیے ہیں:

تمر بنا الایام تتری وانما نساق الی الآجال والعین تنظر
فلا عائد ذاک الشباب الذی مضی ولا زائل ھذا المشیب المکدر

دن پے در پے گزر جاتے ہیں اور ہم اپنی آنکھوں کے سامنے موت کی طرف ہنکائے جا رہے ہیں۔ اب نہ تو وہ گزری ہوئی جوانی لوٹ کر آ سکتی ہے اور نہ یہ کدورت بھرا بڑھاپا ختم ہونے والا ہے۔

علما کا خراجِ تحسین

حافظ زین الدین عراقی (متوفی ۸۰۰ھ) سے کسی نے پوچھا تھا کہ مغلطائی، ابن کثیر، ابن رافع اور حسینی، ان چاروں معاصرین میں سے کون سب سے بڑا عالم ہے؟ انھوں نے جواب دیا، ان میں سب سے زیادہ وسیع الاطلاع اور علم الانساب کے ماہر تو مغلطائی ہیں۔ اور سب سے زیادہ متون اور تاریخ کے حافظ ابنِ کثیر ہیں اور سب سے زیادہ طلبِ حدیث میں مشغول رہنے والے اور ان کے اقسام کے عالم ابن رافع ہیں اور معاصر شیوخ میں سب سے زیادہ باخبر اور تخریج کے واقف حسینی ہیں۔

حافظ ذہبی نے المعجم المختص میں ابنِ کثیر کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: الامام المفتی المحدث البارع فقیہ متفنن و محدث متقن مفسر۔ اور تذکرۃ الحفاظ کے خاتمے میں ان القاب سے یاد کیا ہے۔ الفقیہ المفتی المحدث ذی الفضائل۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

ولہ عنایۃ بالرجال والمتون والفقہ خرج وناظر وصنف وفسر وتقدم

یعنی ان کو فن اسماء الرجال، متونِ حدیث اور فقہ کے ساتھ ایک خصوصی تعلق و وابستگی ہے۔ انھوں نے احادیث کی تخریج کی، مناظرے کیے، کتابیں تصنیف کیں، تفسیر لکھی اور اس میں بڑا تقدم حاصل کیا۔

ان کے نامور شاگرد حافظ ابن حجیؒ (متوفی ۸۰۶ھ) ان کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں:

کان احفظ من ادرکناہ لمتون الاحادیث واعرفہم بتخریجہا ورجالہا وصحیحہا وسقیمہا وکان اقرانہ وشیوخہ یعترفون لہ بذلک وما اعرف انی اجتمعت بہ علی کثرۃ ترددی علیہ الا واستفدت منہ۔

جن لوگوں کو ہم نے پایا ان میں ابن کثیر متون احادیث کے سب سے بڑے حافظ اور عالم رجال اور صحیح وضعیف کے سب سے زیادہ شناسا تھے اور اس بارے میں ان کے اساتذہ بھی ان کے معترف تھے۔ میں اکثر ان کی خدمت میں رہتا لیکن مجھے یاد نہیں کہ میں نے کبھی ان سے استفادہ نہ کیا ہو۔

حافظ ابن ناصر الدین دمشقی الرد الوافر میں ابن کثیر کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

الشیخ العلامۃ الحافظ عماد الدین ثقۃ المحدثین عمدۃ المورخین علم المفسرین۔

شیخ علامہ امام حافظ عماد الدین محدثین میں ثقہ، مؤرخین میں عمدہ اور مفسرین میں علم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی علامہ ابن کثیر کے بارے میں لکھتے ہیں:

واشتغل بالحدیث مطالعۃ فی متونہ ورجالہ۔

علم حدیث کے متون ورجال کے مطالعے میں مشغول رہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان کا سب سے دلچسپ مشغلہ علم حدیث تھا۔ لیکن حافظ ابن حجر یہ بھی کہہ گئے ہیں:

ولم یکن علی طریق المحدثین فی تحصیل العوالی وتمیز العالی من النازل ونحو ذلک من فنونہم وانما ھو محدث الفقہاء۔

ابن کثیر عالی اسانید کی تحصیل اور عالی ونازل کی تمیز اور اس طرح کے دیگر فنون میں محدثین کے پایہ کے نہیں تھے۔ بلکہ یہ تو فقہا کے محدث تھے۔

حافظ سیوطی نے ان کی اس بات کا جواب بہت عمدہ دیا ہے؛ فرماتے ہیں:

العمدۃ فی علم الحدیث معرفۃ صحیح الحدیث وسقیمہ وعللہ واختلاف

طرقہ و رجالہ جرحًا و تعدیلًا و اما العالی و النازل و نحو ذلک فھو من الفضلات لا من الاصول المھمۃ۔

یعنی علمِ حدیث میں اصل شئی صحیح اور سقیم کی پہچان ہے اور علل، اختلافِ طرق کا ... رجال کی جرح و تعدیل سے واقفیت ہے۔ رہے عالی و نازل وغیرہ سو یہ زوائد ہیں نہ کہ اصول مہمہ میں سے ہیں۔

مؤرخین نے ابنِ کثیر کی حفظ و فہم کی خاص طور پر تعریف کی ہے۔ ابن العماد لکھتے ہیں:

کان کثیر الاستحضار، قلیل النسیان جید الفہم۔

ابن کثیر حاضر باش، قلیل النسیان اور حد درجہ کے فہیم تھے۔

ابنِ کثیر کے دل چسپ مشاغل

ابن کثیر کی تمام عمر درس و افتاء، تصنیف و تالیف میں بسر ہوئی۔ حافظ ذہبی کی وفات کے بعد مدرسہ ام صالح اور مدرسہ تنکزیہ (جو اس زمانے میں علم حدیث کے مشہور درسگاہیں تھیں) میں شیخ الحدیث کی مسند عالی پر فائز رہے۔ بڑے صالح اور ذاکر تھے۔ ابن حبیب نے ان کے تسبیح و تہلیل کے بارے میں یہ جملہ لکھا ہے:

امام ذوی التسبیح والتہلیل۔

ساتھ ہی طبیعت بڑی عمدہ پائی تھی۔ شگفتہ مزاج، بذلہ سنج اور حاضر جواب تھے۔ بڑا پُر لطف مزاح کرتے تھے۔ ابنِ حجر نے ان کے مزاح کے بارے میں حسن المفاکہۃ کا لفظ استعمال کیا ہے جو ان کے عمدہ مزاج کی نشاندہی کرتا ہے۔

امام ابن تیمیہ سے خصوصی تعلق

ابن کثیر کو اپنے استاذ امام ابن تیمیہ سے خصوصی لگاؤ تھا۔ اس تعلق نے ان کی علمی زندگی پر بڑا گہرا اثر چھوڑا۔ ابن تیمیہ چوں کہ قرآن و حدیث ہی کو مرکز استدلال ٹھہراتے تھے، اس لیے ابن کثیر ان کے اندازِ بیان اور افکار و خیالات سے بہت متاثر تھے۔

ابن قاضی شہبہ (متوفی ۸۵۱ھ) اپنے طبقات میں لکھتے ہیں:

کانت لہ خصوصیۃ بابن تیمیۃ ومناضلۃ عنہ واتباع لہ فی کثیر من ارائہ

وکان یفتی برأیہ فی مسئلۃ الطلاق وامتحن لسبب ذلک واوذی۔

ان کو امام ابن تیمیہ سے خصوصی لگاؤ تھا اور ان کا دفاع کرتے تھے۔ چنانچہ طلاق کے مسئلہ میں انہی کی رائے پر فتویٰ دیتے تھے۔ جس کے نتیجے میں انھیں آزمائش وابتلا میں ڈالا گیا۔

وفات

آخر عمر میں بینائی جاتی رہی تھی۔ جمعرات کے دن ماہِ شعبان کی ۲۶ر تاریخ کو ۷۷۴ھ میں وفات پائی۔ تغمدہ اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ۔

مقبرہ صوفیہ میں اپنے محبوب استاذ امام ابن تیمیہ کے پہلو میں دفن کیے گئے۔ ان کے ایک شاگرد نے اپنے اس عظیم استاذ کی وفات پر بڑا دردانگیز مرثیہ کہا ہے، جس کے دو شعر یہ ہیں:

لفقدک طلاب العلوم تأسفوا وجادوا بدمع لا یبید غزیر

ولو مزجوا ماء المدامع بالدما لکان قلیلاً فیک یا ابن کثیر

علوم کے شائقین تیرے گم ہو جانے پر متاسف ہیں اور اس کثرت سے آنسو بہا رہے ہیں کہ تھمتے ہی نہیں، اور اگر وہ اپنے آنسوؤں کے ساتھ خون بھی ملا دیتے تو اے ابن کثیر تیرے حزن وملال میں تھوڑی ہی تھا۔

پس ماندگان میں دو صاحبزادے بڑے مشہور ہوئے۔ ایک زین الدین عبدالرحمٰن (متوفی ۷۹۲ھ) دوسرے بدرالدین ابوالبقا محمد جو بڑے محدث تھے۔

تصنیفات

حافظ ابن کثیر نے تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ میں بڑی بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے علما و طلبا میں قبولِ عام اور شہرتِ دوام کی سند عطا فرمائی۔ مؤرخین نے ان کی تصانیف کی تعداد انیس (۱۹) بتائی ہے۔ ان کتابوں کا مختصر

تعارف یہ ہے:

۱۔ تفسیر القرآن: یہ تفسیر ابن کثیر کے نام سے مشہور ہے، تفسیر بالروایۃ میں سر
سے مفید تفسیر ہے۔ محدث کوثری نے اس تفسیر کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

ھو من افید کتب التفسیر بالروایۃ

یہ تفسیر بالروایت میں سب سے مفید تفسیر ہے۔

قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

وقد جمع فیہ فاوعی ونقل المذاہب والاخبار والآثار وتکلم باحسن کلام وانفسہ۔

اس میں بہت مواد جمع اور محفوظ کر دیا ہے مختلف مذاہب نقل کیے، حدیثیں لکھیں، آ
درج کیے اور بہت ہی عمدگی اور نفاست سے ہر مسئلہ کو زیر بحث ٹھہرایا۔

انداز تفسیر یہ ہے کہ سب سے پہلے تفسیر القرآن بالقرآن، پھر تفسیر القرآن بالحدیث ا
کے بعد آثار صحابہ و تابعین سے آیات کی تفسیر بیان کرتے ہیں، لیکن اس میں اسرائیلیا
بھی بکثرت ہیں۔ زبان نہایت عمدہ، شستہ اور سلیس ہے۔

۲۔ البدایۃ والنہایۃ: یہ ترتیب زمانی کے اعتبار سے تاریخ کی معروف و مستند
کتاب ہے اور بلاشبہ بیش بہا تصانیف میں سے ہے محققین کے لیے نہایت عمدہ ماخذ۔

۳۔ التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل۔ کشف الظنون میں اس
کتاب کا نام التکمیلات فی اسماء الثقات والضعفاء مرقوم ہے۔ لیکن الاعلام میں خیر الد
زرکلی نے التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل ہی لکھا ہے اور یہی زیادہ
صحیح ہے کیونکہ خود مصنف نے البدایہ والنہایہ اور اختصار علوم الحدیث میں یہ
نام لکھا ہے۔ یہ فن رجال میں ہے۔ الاعلام کی تصریح یہ ہے کہ یہ کتاب پانچ جلدوں میں
فن رجال پر ایک ضخیم کتاب ہے۔

۴۔ الھدی والسنن فی احادیث المسانید والسنن۔ یہ کتاب "جامع المسانید" کے نا

یے مشہور ہے۔ اس میں مصنف نے مسند امام احمد بن حنبل، مسند بزار، مسند ابی یعلیٰ، مسند ابن ابی شیبہ اور صحاح ستہ کی روایات کو جمع کر کے ابواب کی ترتیب سے مرتب کیا ہے۔

محدث کوثری نے اس کو ایک بڑی مفید کتاب قرار دیا ہے۔ عبدالرشید نعمانی لکھتے ہیں کہ اس کا ایک قلمی نسخہ مصر کے دارالکتب میں موجود ہے۔ الاعلام میں زرکلی بھی اسے قلمی کتاب شمار کرتے ہیں۔

۵۔ طبقات الشافعیہ: فقہائے شافعیہ کا تذکرہ ہے اور قلمی ہے۔

۶۔ مناقب الشافعی: امام شافعی کی حالات میں ہے۔ کشف الظنون میں اس رسالہ کا الواضح النفیس فی مناقب الامام ابن ادریس لکھا ہے۔

۷۔ تخریج احادیث ادلۃ التنبیہ۔

۸۔ تخریج احادیث مختصر ابن حاجب۔

۹۔ شرح صحیح بخاری۔ نامکمل۔

۱۰۔ الاحکام الکبیر۔

۱۱۔ اختصار علوم الحدیث: اس کتاب کا اکثر مؤرخین نے ذکر کیا ہے۔ جناب نواب صدیق حسن خاں رحمۃ اللہ علیہ نے منہج الوصول فی اصطلاح حدیث الرسول میں اس کا نام باعث الحثیث علی معرفۃ علوم الحدیث لکھا ہے۔

۱۲۔ مسند الشیخین۔ اس کتاب میں خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق اور خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے مروی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

۱۳۔ سیرت النبویہ: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر ایک ضخیم کتاب ہے۔

۱۴۔ الفصول فی اختصار سیرت الرسول: یہ سیرت پر ایک مختصر رسالہ ہے مصنف نے اس رسالہ کا تذکرہ اپنی تفسیر میں سورۃ احزاب میں غزوہ خندق کے واقعہ میں کیا ہے۔

۱۵۔ کتاب المقدمات۔

۱۶۔ مختصر کتاب المدخل للبیہقی۔

۱۷۔ الاجتہاد فی طلب الجہاد۔ عیسائیوں نے جب قلعہ ایاس کا محاصرہ کیا تو اس وقت یہ رسالہ ابن کثیر نے امیر منجک کے لیے لکھا۔ یہ رسالہ مصر سے شائع ہو چکا ہے۔

۱۸۔ رسالۃ فی فضائل القرآن: یہ رسالہ تفسیر ابن کثیر کے ساتھ مصر سے چھپ چکا ہے۔

۱۹۔ مسند امام احمد بن حنبل کو باعتبار حروف مرتب کیا ہے۔

مراجع ومصادر

۱۔ اختصار علوم الحدیث: ابن کثیر

۲۔ تذکرۃ الحفاظ: ذہبی۔

۳۔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ۔

۴۔ الدرر الکامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ: ابن حجر عسقلانی۔

۵۔ کشف الظنون: حاجی خلیفہ

۶۔ تفسیر ابن کثیر: ابن کثیر

۷۔ الاعلام: خیر الدین زرکلی

۸۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ: دانش گاہ پنجاب۔

۹۔ عمدۃ التفسیر۔

ڈاکٹر محمد ریاض

مولانا رومیؒ اور علامہ اقبالؒ

(آخری قسط۔ سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو شمارہ مئی ۱۹۷۶ء)

موت سے بے خوفی اور مال و منال کے ردّ و قبول میں اعتدال کا قائل ہونا، رومیؒ و اقبال کے دیگر مشترک پسندیدہ مضامین بیان ہیں۔ ان کے نزدیک مال و دولت اس صورت میں برا ہے کہ اس سے غلط استفادہ ہو ورنہ اس کے ذریعے خودی اور بے خودی دونوں کو فائدہ پہنچایا جا سکتا ہے۔ رومی موت کو ارتقائے حیاتِ انسانی کی ایک صورت قرار دیتے ہیں۔ ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اعزہ و احباب کے فوت ہونے پر متاثر نہ ہوتے اور خوش و خرم رہتے تھے۔ فرماتے ہیں کہ فلاں بندہ نے ایک مرحلۂ ارتقائے کر لیا، اس لیے غم کیسا اور نوحہ و فریاد کیوں؟ صلاح الدین زرکوب کے جنازے میں مولانا نے پائے کوبان شرکت کی اور فرقۂ مولویہ کے لوگوں نے خود مولانا کو اس طرح دفن فرمایا کہ پائے کوبی اور نےنوازی ہو رہی تھی[۲۷]۔ اس سے واضح ہے کہ مولانا نے اپنے ترس و ہیبت والے زمانے میں لوگوں کو موت سے کس قدر بے باک بنا رکھا تھا۔ اقبال بھی موت کو ارتقائے حیات کی ایک صورت بتاتے ہیں[۲۸]۔ مگر ان کے نزدیک یہ صاحبانِ خودی کے لیے مخصوص ہے۔ ناہائے ضعیف کا انجام خدا جانے۔

علامہ مرحوم حُبّ مال اور ترس مرگ کو مسلمانوں کے لیے بڑے فتنے قرار دیتے ہیں۔ ان فتنوں نے زکوٰۃ و خیرات اور جہاد کی روح کو خراب کر کے رکھ دیا۔ یہاں ہم مولانائے موصوف اور علامہ مرحوم کے چند اشعار نقل کرتے ہیں:

---

[۲۷] مناقب العارفین جلد ۲ (طبع انقرہ)، ص ۷۹۳

[۲۸] سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی ‌ ‌ ‌ ‌ فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

رومی: مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر — تا برآرم از ملائک پر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو — کل شیء هالک الا وجهه
زندگی در مردن و در محنت است — آب حیوان در درون ظلمت است
نه چنان مرگی که در گوری روی — مرگ تبدیلی که در نوری روی
می رود چون زندگان بر خاکدان — مرده و جانش نقره بر آسمان
مال را گر بهر دین باشی حمول — نعم مال صالح گوید رسولؐ
آب در کشتی هلاک کشتی است — آب اندر زیر کشتی پشتی است
چونکه مال و ملک را از دل براند — زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند
چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن — نی قماش و نقده و مرد و زن

اقبال: زندگی محکم ز تسلیم و رضاست — موت نیرنج و طلسم و سیمیاست
بندهٔ حق ضیغم و آهوست مرگ — یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می فتد بر مرگ آن مرد تمام — مثل شاهینی که افتد بر حمام
هر زمان میرد غلام از بیم مرگ — زندگی او را حرام از بیم مرگ
بندهٔ آزاد را شانی دگر — مرگ او را می دهد جانی دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست — مرگ آزادان ز آنی بیش نیست
مرد مومن خواهد از یزدان پاک — آن دگر مرگی که برگیرد ز خاک
آن دگر مرگ انتهای راه شوق — آخرین تکبیر در جنگاه شوق
آنکه بود الله او را ساز و برگ — فتنهٔ او حب مال و ترس مرگ
رفت از او آن مستی و ذوق و سرور — دین او اندر کتاب و او بگور
از مرگ ترسی ای زندهٔ جاوید؟ — مرگ است صیدی تو در کمینی
جانی که بخشند دیگر نگیرند — آدم بمیرد از بی یقینی
از آن مرگی که می آید چه باک است — خودی چون پخته گردد لازوال است

زرگ دیگری لرزد دل من | دل من، جانِ من، آب و گل من
زکار عشق و مستی برفتادن | شرار خود بخاشاکی زدادن
بدست خود کفن بر خود بریدن | بچشم خویش مرگ خویش دیدن
ترا این مرگ ہر دم در کمین است | بترس از وی کہ مرگ ما ہمین است
کند گور تو اندر پیکر تو | نکیر و منکر او در بر تو

اقبال نے اپنی انگریزی یادداشتوں[۲۹] (نوشتہ ۱۹۱۰) میں بھی رومی کے عظیم نبوغ کو سراہا ہے۔ فرماتے ہیں:

انھوں نے حضرت مسیح کی مانند زندگی کے عمیق حقائق بیان کیے ہیں اور یہ کام بعد میں ولیم شکسپیئر نے بھی انجام دیا۔

مولانا کی مثنوی کے بیت اولی اور کئی دوسرے ابیات میں "نے" کا ذکر ہے۔ مولانا موسیقی دان اور نے نواز تھے[۳۰] مگر اقبال نے، نے، نے نواز اور نے نوازی کے کلمات سے کس قدر عمدہ معانی پیدا کیے اور ان کلمات کو شاعرانہ زبان دے دی۔ اب نے نواز اور نے نوازی، شاعر اور شاعری کے لیے متداول کلمات ہیں:

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی | نفس ہندی، مقام نغمہ تازی
نگہ آلودۂ اندازِ افرنگ | طبیعت غزنوی، قسمت ایازی
جمال عشق و مستی نے نوازی | جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی ظرف حیدرؓ | زوال عشق و مستی حرف رازی
بخلوت نی نوازی ہای من بین | بجلوت خود گدازیہای من بین
گرفتم نکتۂ فقر از نیاکان | زسلطان بے نیازی ہای من بین
اگر می آید آن دانای رازی | بدہ او را نوای دل گدازی

---

[۲۹] Stray Reflections، ص ۵۵

[۳۰] شرح مثنوی شریف جزو اول از دفتر اول، مؤلفہ استاد فروزانفر مرحوم

ضمیر امتاں را می کند پاک — حکیمی یا کلیمی نَی نوازی
وہی میری کم نصیبی، وہی تیری بے نیازی — مرے کام کچھ نہ آیا یہ کمالِ نَے نوازی
نہ جدا رہے نوا گر تب و تاب — کہ ہلاکی امم ہے، یہ طریق نَے نوازی

رومی و اقبال کے کئی دیگر مشترک موضوعات ہیں۔ مثلاً فقر کا خاص تصور، عرفانِ ذات (جو رومی کے ہاں ابتدائی نوعیت کی ہے)، شرفِ انسانی، حیاتِ دوام اور برتریٔ عشق بر عقل وغیرہ۔ ان ہی مناسبات کی بنا پر اقبال مدت العمر رومی کا انواع و اقسام کا ذکر کرتے رہے:

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے — وہی آب و گل، وہی تبریز ہے ساقی
یہاں سے بوعلی کہیں آیا کہاں سے پیدا — رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
شاعری کو مثل آں عالی جناب؟ — نیست پیغمبر ولی دارد کتاب
پیرِ روم آں صاحبِ ذکرِ جمیل — ضربِ او را سطوتِ ضربِ خلیل
رومی آں عشق و محبت را دلیل — تشنہ کاماں را کلامش سلسبیل
پیرِ رومی آں امامِ راستاں — آشنای ہر مقامِ راستاں
آفتابی کہ از تجلی او — افقِ شام و روم نوراتی
شعلہ اش در جہانِ تیرہ نہاد — بہ بیابانِ چراغ رہبانی[۳۱]
معنی از حرف او ہمی رقصد — صفتِ لالہ ہای نعمانی[۳۲]

شعرائے مغز بیان کی دنیا میں کمی نہیں مگر عالمِ اسلام میں شاعرانِ مصلح کا جب ذکر ہونے لگے تو مرحلہ اول میں ہی رومی کا ذکر آئے گا اور اس کے بعد اقبال کا۔ تاریخِ اسلام میں کئی قسم کے مصلحین کا تذکرہ ملتا ہے، رحمہم اللہ تعالیٰ، مگر شعر کے ذریعے

---

[۳۱] اشعار بالترتیب بالِ جبریل، پس چہ باید کرد اور پیامِ مشرق میں سے ہیں۔

[۳۲] گماں آبادِ ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا — بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
(اقبال: نظم طلوعِ اسلام)

ے ملت کرنے والوں میں رومی و اقبال کے بعد کوئی نمایاں نام بمشکل ملے گا اور در حقیقت
ں کا مشترک لائحہ عمل یہی تھا کہ:

غم دیگر بسوز و دیگران را ہم بسوز — گفتمت روشن حدیثی گر توانی دار گوش
گئے ہیں شاعری جزو یست از پیغمبری — ہاں سنادے محفل ملت کو پیغام سروش
ہ کو بیدار کردے وعدۂ دیدار سے — زندہ کردے دل کو سوزِ جوہرِ گفتار سے

حکمتِ رُومی

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات ایسے دائمی حقائق پر مبنی ہیں جن کی اہمیت اور قدر و قیمت میں گردشِ زمانہ کوئی کمی نہ کر سکی اور ان کی مثنوی سے جس کو " قرآن در زبان پہلوی " کہا گیا ہے علامہ اقبال بھی ویسے ہی متاثر ہوئے جیسے کہ مولانا جامی۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی یہ تصنیف رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ہے جس میں ماہیت نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

صفحات: ۲۵۸ — قیمت: ۸ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ان للاسلام ضوءً ومنارا کمنار الطریق۔ (مستدرک حاکم)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اسلام کی بھی ایک روشنی اور چمک ہوتی ہے، اور راستوں کے نشانات کی طرح، اس کے بھی متعین نشانات اور منار ہوتے ہیں۔

الفاظ کے اعتبار سے یہ حدیث نہایت مختصر ہے لیکن اس کے معنی و مطلب کا دامن بڑا وسیع ہے۔ اس میں درحقیقت مسلمان پر یہ زور دیا گیا ہے کہ اسے اپنے اسلام اور ایمان کی بہر صورت حفاظت کرنی چاہیے، کیوں مسلمان کا اصل سرمایہ یہی ہے۔ اگر اس کے عمل و کردار سے اسلام کو نکال دیا جائے اور قلب و ذہن سے ایمان کی روشنی کو خارج کر دیا جائے تو وہ بالکل تہی دامن ہو جاتا ہے اور اندھیرے میں ٹانک ٹوئیاں مارنے لگتا ہے۔ جب تک وہ ایمان و اسلام کی دولت سے بہرہ ور نہیں ہو گا، اس پر مومن یا مسلم کے لفظ کا اطلاق نہیں ہو سکے گا۔

پھر یہ بات بھی فکر و خیال کی سطح سے محو نہیں ہونی چاہیے کہ ایمان اور اسلام کی کچھ متعین علامتیں اور خاص نشانیاں ہیں، جو مسلمان کے تعارف اور پہچان کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ ان کی وجہ سے ان کے فکر و نظر اور اعمال و افعال کے تمام گوشے فوراً نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔ جس شخص میں یہ علامتیں نہیں پائی جائیں گی، وہ ایمان کی دولت سے محروم ہو گا — مذکورہ بالا حدیث میں، آسان پیرایۂ بیان میں سمجھانے کے لیے مسلمان کو ایک صاف اور

چٹیل میدان قرار دیا گیا ہے اور اس کے نشانات کو نشانِ راہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔
مطلب یہ کہ اگر صاف، چٹیل اور طویل و عریض میدان میں نشانات اور علامتیں نہ ہوں، اور یہ معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو کہ اس میں سے کون سا راستہ کدھر کو نکلتا ہے اور کون سی علامت کس سمت کی طرف رہنمائی کرتی ہے تو یقیناً مسافر بھٹک جائیں گے اور منزل مقصود کو نہیں پاسکیں گے۔ لیکن اگر مناسب اور موزوں مواقع پر کچھ نشانات نصب ہوں گے اور علامتیں متعین ہوں گی جو مختلف راستوں کا پتا دیتی ہوں تو مسافر نہایت آسانی سے اپنی اپنی راہ کو پا اور منزل کو پہنچ سکیں گے۔
حدیث میں اسلام کو ایک وسیع میدان اور مسلمان کو اس کے مسافر سے تشبیہ دے کر یہ بتایا گیا ہے کہ اس میدان میں سیدھی اور صحیح راہ پر قدم زن رہنا اسی صورت میں ممکن ہے، جب کہ اس میں نشانات قائم اور علامتیں نصب ہوں، اور اگر خدانخواستہ علامتیں قائم نہ ہوں گی یا مٹ جائیں گی تو سیدھی اور صحیح راہ پر چلنا ممکن نہیں رہے گا اور مسافر ادھر اُدھر بھٹکتا پھرے گا۔
حدیث میں ایمان اور مسلمان کی اس تعبیر یا تمثیل کے ذریعے اصل بات کو لوگوں کے فکر و ذہن کے بالکل قریب کر دیا گیا ہے۔ یعنی بتانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح تم اپنے سفر کی سہولتوں کے لیے راستوں میں نشانات نصب کرتے، مینار تعمیر کرتے اور مختلف علامتیں متعین کرتے ہو، تاکہ کوئی مسافر غلط سمت کو نہ نکل جائے اور اپنا سفر آسانی سے جاری رکھ سکے، ٹھیک اسی طرح ایمان اور اسلام کے ان احکام و فرامین کا تحفظ بھی تمہارے لیے ضروری ہے، جن کی حیثیت علاماتِ راہ اور نشاناتِ منزل کی ہے۔ اسلام اور ایمان کی بھی کچھ شاخیں، کچھ نشانات، کچھ علامتیں، کچھ منار اور کچھ اصول ہیں، جن کی حفاظت بہرحال مسلمان کے فرائض میں داخل ہے۔ مثلاً مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ نماز قائم کرے زکوٰۃ دے، استطاعت ہو تو فریضۂ حج ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے — یہ وہ

اعمال ہیں جو اسلام و ایمان کے لیے اصول اور مینار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی طرح مظلوم سے ہمدردی، کمزور پر رحم، رشتہ داروں سے صلہ رحمی اور تعلقات کی استواری، دوستوں سے روابط میں استحکام، میاں بیوی کے حقوق و فرائض کی نگاہ داشت، ماں باپ کی فرماں برداری، بہن بھائیوں کے درمیان باہمی معاملات کی پختگی و حفاظت، ہمسایہ کا احترام، قابل امداد لوگوں کی مدد اور مستحقین کی اعانت اور بے روزگاروں کو روزگار پر لگانے کی کوششیں وغیرہ تمام امور اسلام کی علامتیں اور ایمان کی نشانیاں ہیں، ان پر کاربند رہنا ہر صورت میں ضروری ہے۔

یہی وہ روشنی کے مینار ہیں جو مسلمان کی ہدایت و رہنمائی کے ذمہ دار ہیں اور جن کی ضو افشانیوں میں اضافے کے اسباب فراہم کرتے رہنا مسلمان کے بنیادی فرائض میں داخل ہے۔

نقد و نظر

ماہ نامہ میثاق (اشاعتِ خصوصی)

مدیر مسئول : ڈاکٹر اسرار احمد

ملنے کا پتہ : مرکزی دفتر انجمن خدام القرآن - افغانی روڈ، سمن آباد - لاہور،

صفحات : ۲۰۰، قیمت اشاعتِ خاص چھ روپے (سالانہ چندہ پندرہ روپے)

ڈاکٹر اسرار احمد، حلقۂ اہلِ علم کی مشہور شخصیت ہیں - وہ کئی سال سے اپنے انداز سے قرآن مجید کی خدمت میں مصروف ہیں، اسی کو انھوں نے مستقل طور سے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا ہے اور ماہ نامہ "میثاق"، کو جو کئی سال سے ان کی ادارت میں شائع ہو رہا ہے، اس کے لیے وقف کر دیا ہے -

اس وقت "میثاق"، کی خصوصی اشاعت پیش نگاہ ہے جو تیسری سالانہ قرآن کانفرنس (منعقدہ ۲۱، ۲۲، ۲۳ مارچ ۱۹۷۶) کی کاروائی اور اس کے بعض مقالات پر مشتمل ہے - یہ مقالے قرآنِ مجید سے متعلق مختلف گوشوں کی نشان دہی کرتے ہیں - اس میں شائع شدہ مقالات میں سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا مقالہ "مسلمانوں کے قرآن حکیم سے بُعد و بیگانگی کے اسباب"، ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک کا "قرآنِ مجید کی معجزانہ تاثیر"، مولانا محمد مالک کا "اعجازِ قرآن"، مولانا سید حامد میاں کا "فضیلتِ قرآن"، ڈاکٹر محمد مظہر بقا کا "شاہ ولی اللہ دہلوی اور علومِ قرآن"، مولانا محمد طاسین کا "قرآن اور تصورِ ملکیت"، خواجہ غلام صادق کا مقالہ "اقبال اور وجودِ معبود"، اور جناب خالد اسحاق کا "ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا" لائق مطالعہ اور معلومات افزا ہیں اصحابِ علم کو ان سے استفادہ کرنا چاہیے -

(م - و - ب)

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ - کراچی - جون ۱۹۷۶

سوال نامہ ربا کا جواب	مولانا مفتی محمد شفیع
سورۃ الفرقان (۶۳ - ۷۷)	″ ″ ″
قرآن کے سات حروف	محمد تقی عثمانی
ملفوظات حکیم الامت	ترتیب و انتخاب سید محمود حسن
مسجد حبیب صلی اللہ علیہ وسلم	عزیز دانش حیدرآبادی
خواتین اسلام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں	مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری

البلاغ - کراچی - جولائی ۱۹۷۶

اسلامی معاشرے میں جدت پسندی اور اس کی حدود	محمد تقی عثمانی
سورۃ الشعراء	مولانا مفتی محمد شفیع
قول صحابی کی حجیت	ڈاکٹر محمد مظہر بقا
قرآن کے سات حروف	محمد تقی عثمانی
تاریخ اذان اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	مولانا صبار دانش
مکتوبات حکیم الامت	مولانا مفتی محمد شفیع
ملفوظات حکیم الامت	سید محمود حسن

بینات - کراچی - جولائی ۱۹۷۶

خاتم النبیینؐ	مولانا انور شاہ کشمیری
محسن عالم	مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

نبی رحمتؐ — مولانا محمد اشرف خاں پشاور

مولانا سید محمد میاں — مولانا سید حامد میاں

شاہ فیصل کا پیام

سند المعمرین — مولانا سلیمان احمد عباسی

ترجمان القرآن - لاہور - جولائی ١٩٧٦

ہجرتِ حبشہ (قسط ٣) — مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

مکمل تعلیمی انقلاب کی منفرد آواز — جناب نعیم صدیقی

الحق - اکوڑہ خٹک - جون ١٩٧٦

عکس تبرکات — مولانا اعزاز علی دیوبندی

موت سے مسلمان کی قیمت — شیخ الحدیث مولانا عبدالحق

نبی الرحمہ صلی اللہ علیہ وسلم — مولانا محمد اشرف خاں

صحابۂ کرام کی برأت — مولانا قاری محمد سلیمان صاحب

امام المحدثین امام بخاریؒ — مولانا خلیل اللہ حقانی

مولانا مفتی محمد حسن امرتسری — حافظ محمد اکبر شاہ بخاری

علمائے سرحد کی تصنیفی و علمی خدمات — قاری فیوض الرحمٰن ایم-اے

قادیانیت اور بہائیت کے وکیلوں کی مجلس میں

علمائے حق اور نام نہاد مصنفین — امجد علی شاکر

تبلیغی جماعت کے مخالفین سے — جناب عبدالخالق نعیم

فاران - کراچی - جولائی ١٩٧٦

جلیل مانک پوری کا ایک شعر — جلیل قدوائی

حضرت حذیفہ بن الیمان صاحب السر — طالب ہاشمی

الفرقان - لکھنؤ - جولائی ۱۹۷۶

مضمون	مصنف
معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
جواہر پارے	مولانا نسیم احمد فریدی
تصوف و احسان	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
کردار شکنی کا المیہ	مولانا حافظ محمد نعیم صدیقی ندوی
جہیز کی شرعی حیثیت	جناب محمد رفیع اللہ صاحب
(ترجمہ) سورۂ فاتحہ منظوم	ڈاکٹر سمیع الحق

فکر و نظر - اسلام آباد - جولائی ۱۹۷۶

مضمون	مصنف
اسلامی تحقیقات، دائرۂ کار اور ضرورت	جسٹس (ریٹائرڈ) حمود الرحمٰن
امام ابن تیمیہ	ڈاکٹر غلام جیلانی برق
اسلامی تحقیق، جدید تقاضے اور منصوبہ بندی	ملک محمد فیروز فاروقی
لائبریری سائنس کا ارتقا اور مسلمانوں کی خدمات	احمد خان
مغربی سیاسی افکار کی تاریخ پر ایک نظر	نثار احمد

میثاق - لاہور -

مضمون	مصنف
مسلمانوں کے قرآن حکیم سے بعد و بیگانگی کے اسباب	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
اقبال اور وجود مصدقہ	خواجہ غلام صادق
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا	جناب خالد ایم اسحاق
قرآن مجید کی معجزانہ تاثیر	ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک
اعجازِ قرآن	مولانا محمد مالک
فضیلتِ قرآن	مولانا سید حامد میاں

المعارف

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۹ | ستمبر ۱۹۷۶ | رمضان المبارک ۱۳۹۶ | شمارہ ۹

ترتیب

تاثرات

پاکستان کے وزیرِ امورِ مذہبی مولانا کوثر نیازی نے قومی اسمبلی میں، اوقاف کو وفاقی کنٹرول میں لینے کے بل پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ " علما کی تربیت کے لیے اسلام آباد میں علما اکیڈیمی قائم کی جائے گی، اس میں تربیت حاصل کرنے والے علما، جدید تقاضوں سے واقف ہونے کے بعد اسلام کی تبلیغ کا فریضہ باحسن وجوہ انجام دے سکیں گے۔"

وزیرِ موصوف کی یہ تجویز ہر اعتبار سے قابلِ تحسین اور لائق تائید ہے۔ علمائے کرام کا طبقہ ذمہ دار طبقہ ہے۔ اسلام کی تبلیغ ان کی زندگی کا بنیادی مقصد ہے۔ مادیت کے اس دور میں اسلام کی اشاعت کے لیے نکل کھڑے ہونا اور سب امور سے منقطع ہوکر کتاب وسنت کے نشر و ذیوع کو مقصدِ حیات ٹھہرا لینا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ ان کی عزت افزائی اور خدماتِ دینی کا اعتراف نہایت ضروری ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ ان میں سے اکثریت ان حضرات کی ہے جو جدید علوم سے زیادہ راہ و رسم نہیں رکھتے اور نئے انداز و اسلوب سے اتنے آگاہ نہیں، جتنے کہ ہونا چاہیے۔

یہ بات بڑی مسرت انگیز ہے کہ موجودہ حکومت علمی اعتبار سے ان کے مقام و مرتبہ کو مزید بلند کرنے کی خواہاں ہے اور ان کی تبلیغی مساعی کو زیادہ مؤثر اور ہمہ گیر بنانے کے فیصلے کر رہی ہے۔ مولانا کوثر نیازی کی تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ حکومت اس حقیقت کی معترف ہے کہ علمائے کرام قدیم علوم پر گہری نظر رکھتے ہیں اور ان فنون سے آشنا ہیں جو ہمارے مدارس دینیہ میں مروّج ہیں، لیکن اب وقت بہت آگے نکل گیا ہے اور حالات کی تیز رفتاری نے انسانی معاشرے میں نئے نئے مسائل پیدا کر دیے ہیں، پھر گفتگو اور اندازِ تخاطب کا طریق بھی بہت حد تک بدل گیا ہے۔ لہٰذا علما کو جدید تقاضوں اور نئے اسلوب

کلام سے بہرہ ور ہونا بھی ضروری ہے اور اسلام آباد میں قائم ہونے والی علما اکیڈمی کا اصل مقصد یہی ہے۔

علما اکیڈمی کے قیام کی تائید کرتے ہوئے ہم محترم وزیر امور مذہبی کی خدمت میں چند گزارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ علمائے کرام کو تربیت دینے کا مسئلہ نہایت ضروری ہے مگر اس کا تربیتی نصاب دو تین مہینوں کا نہ ہو، کم از کم ایک سال (یا اس سے زیادہ عرصہ) پر مشتمل ہو۔

۲۔ ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ان اساتذۂ کرام کا تقرر عمل میں لایا جائے جو قدیم و جدید دونوں علوم پر ماہرانہ بصیرت رکھتے ہوں اور عملی و فکری اعتبار سے راسخ العقیدہ مسلمان اور خادم اسلام ہوں۔

۳۔ علما اکیڈمی کے نصاب تعلیم کی ترتیب کے لیے ان ماہرین تعلیم کی خدمات حاصل کی جائیں جو دونوں نقطہائے فکر کے ماہر ہوں اور ایسا نصاب مرتب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں جو ہماری قومی اور معاشرتی امنگوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔

(م - ا - ب)

مولانا محمد حنیف ندوی

قرآن سے متعلق ایک بحث

تذکیر بایام اللہ

جس طرح انسان کو حضرت حق سے روشناس کرانے کا ایک اسلوب قرآن حکیم نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس کے قلب و باطن پر مرتسم و پنہاں جذبۂ شکر و سپاس میں تحریک پیدا کی جائے اور اسے بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے انعاماتِ بے پایاں نے کیونکر اس کا احاطہ کر رکھا ہے اور کس کس طریق اور ڈھنگ سے عنایتِ الٰہی کی ارزانیاں اس پر اثر انداز ہیں۔ ٹھیک اسی طرح قرآن حکیم نے اس کی اصلاح کے لیے ایک اسلوب تحذیر و تخویف کا بھی اختیار کیا ہے، جس کا منشا یہ ہے گزشتہ اشخاص اور قوموں کے حالات کو اس طرح بیان کیا جائے کہ ان سے عبرت پذیری کے مقامات اور پہلوؤں کی نشاندہی ہو سکے۔ ان قصص و واقعات کی تفصیل کے سلسلہ میں قرآنِ حکیم نے دو اہم اور حکیمانہ نکتوں کو خصوصیت سے ملحوظ و مرعی رکھا ہے۔

(۱) یہ کہ قصص میں سے صرف انہی واقعات و احوال کو منتخب کیا جائے جو جزیرۃ العرب میں رونما ہوئے یا جو اُن کے ہاں جانے بوجھے اور مسلمہ حیثیت کے حامل تھے۔ قرآن نے ان حالات کو بیان نہیں کیا جن سے ان کے کان آشنا نہ تھے۔ یعنی جن کو نہ تو انبیائے سابقین نے بیان کیا تھا۔ اور نہ جن کی تصریح ان لوگوں سے منقول تھی، وعظ اور قصہ گوئی جن کا پیشہ تھا۔

(۲) قرآن حکیم اگرچہ وہ پہلی کتاب ہے جس نے دنیا کے سامنے تاریخ اور فلسفہ تاریخ کا صحیح ذوق و تصور پیش کیا اور یہ فخر بجا طور پر مسلمانوں ہی کو حاصل ہے کہ انھوں نے تاریخ کو استناد کی راہ پر ڈالا اور اس انداز سے ترتیب دیا کہ اس پر بھروسہ کیا جا سکے۔ تاہم اس کتاب ہدیٰ کا اصل موضوع تاریخ بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا اصل موضوع یہ ہے کہ اقوام و ملل اور اشخاص و افراد کے بارے میں صرف انہی گوشوں کو بے نقاب کیا جائے جن میں عبرت پذیری اور نصیحت آموزی کا کوئی نہ کوئی اشارہ پایا جاتا ہے یا جس سے کسی نہ کسی غلط فہمی کا ازالہ ہوتا ہے اور واقعہ کی نئی تعبیر فکر و نظر

کے سامنے آتی ہے۔

قرآنِ حکیم نے متعدد مقامات پر سیاق و سباق کی مختلف مناسبتوں کے پیشِ نظر جن واقعات و قصص پر روشنی ڈالی وہ یہ ہیں :

(۱) تخلیق آدم : فرشتوں کا احترامِ آدمیت کے پیشِ نظر آدم کو سجدہ کرنا، شیطان کا انکار اور اس کے نتائج۔

(۲) حضرت موسیٰ اور فرعون کے ساتھیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات۔ فرعون اور اس کے بندوں کی طرف سے ایذا رسانی کی مختلف صورتیں اور نصرتِ الٰہی کی ارزانیاں۔

(۳) حضرت داؤد اور جناب سلیمان علیہم السلام کی بزرگی و عظمت کے پہلو۔

(۴) حضرت ایوب کا صبر و تحمل

(۵) حضرت یونس کا آزمائش میں ثابت قدم رہنا۔

(۶) حضرت ادریس کا تذکرہ

(۷) حضرت ابراہیم اور نمرود کا مناظرہ، ان کا بت پرستانہ ماحول کے خلاف جہاد اور عقیدۂ توحید کا برملا اعلان۔

(۸) حضرت یوسف، انسانی فطرت کی تشریح اور اس دَور کے مصری معاشرہ کا تجزیہ۔

(۹) اصحابِ کہف کے بارہ میں بعض اہم تفصیلات۔

(۱۰) اصحابِ فیل، انہدامِ کعبہ کا قصہ اور اس کا عبرت ناک انجام۔

تذکیر بایام اللہ سے متعلق ایک اہم بحث یہ ہے کہ آیا قرآن تاریخ کے عمل میں کسی معنویت کو تسلیم کرتا ہے یا نہیں، یعنی اگر اس کتابِ ہدیٰ کا مقصد ان قصص و واقعات کو ذکر کرنے سے مقاماتِ عبرت پذیری کی نشاندہی ہی ہے، تو سوال یہ ہے کہ اس عبرت پذیری کا تعلق کسی علمی اساس یا اجتماعی و اخلاقی پیمانہ سے ہے۔ یا یہ حوادث محض اتفاق و مصادفہ کا کرشمہ ہیں اور ان کے پیچھے کسی نوع کا علمی و اخلاقی اصولِ تعلیل کارفرما نہیں۔ اس موضوع پر کچھ کھل کر کہنے سے پہلے قصص و اخبار کے سلسلہ میں ہم قرآنِ حکیم کی اس ادائے خاص کا ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس نے جہاں انبیا علیہم السلام کی دعوت، تحریک اور اس جد و جہد کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے اشاعت حق کی

خاطر اختیار کی، وہاں خصوصیت سے اپنے حریفوں کا نام بھی لیا ہے اور ان کی ان مساعی تردید و انکار پر بھی روشنی ڈالی ہے جن سے اشاعت و تبلیغ حق کے مشن کو نقصان پہنچا۔ لیکن اس تعصب، عناد اور تنگ نظری کو دیکھیے کہ آثارِ قدیمہ کی بدولت عرب کی جن عظیم تاریخی شخصیتوں کے بارہ میں معلومات حاصل ہو سکیں، یہ سب اپنے اپنے دور میں انبیا علیہم السلام کے حریف اور دشمن رہے ہیں۔ مگر مجال ہے کہ ان کی تحریروں اور نوشتوں میں کہیں ہلکا سا اشارہ بھی ایسا پایا جائے، جن سے انبیا کی دعوت و پیغام کا کوئی گوشہ واضح ہو سکے۔ یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ وہ اظہارِ حق کے معاملہ میں نہ صرف کسی بخل سے کام نہیں لیتا بلکہ بغیر کسی مصلحت کیشی کے وضاحت و تفصیل کے ساتھ اپنے حریفوں اور دشمنوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے۔

تاریخی عمل کی نوعیت کیا ہے، یہ اپنی آغوش میں کس نوع کی معنویت کو لیے ہوئے ہے؟ یہ مسئلہ فلسفۂ تاریخ کی رو سے اہل نظر کے ہاں شدید اختلافات کا حامل ہے۔ کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تاریخی عمل سرے سے کسی بندھے ٹکے قاعدہ یا ضابطہ کا پابند ہی نہیں بلکہ اس کا تعلق چونکہ مختلف قوموں اور تو قلموں تہذیبی دائروں سے ہے، لہٰذا ان نتائج کے معاملہ میں کسی ایک اصول پر کبھی بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ کچھ حضرات نے تاریخ میں اس معنویت کی نشاندہی کی ہے کہ بہر حال اس امر کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ اس نے بے شمار انقلابات و تغیرات کا سامنا کیا ہے۔ یعنی ماضی میں متعدد قومیں معمورۂ ارض پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکی ہیں اور بالآخر تباہی اور زوال کے افق تاریک میں غائب ہو کر رہ گئی ہیں۔ لیکن ان کے مٹنے سے تاریخ کا عمل بے کار نہیں ہوا، اس کے برعکس یہ نئی شان اور نئی پھبن اور سج دھج کے ساتھ آگے بڑھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک تہذیب اگر ختم ہوئی ہے تو اسی کی کوکھ سے دوسری تہذیب نے جنم لیا ہے جو اس سے زیادہ توانا اور صحت مند ثابت ہوئی۔ ہیگل نے تاریخ کے اس ارتقا کو تصوریت کا رہین منت قرار دیا اور مارکس نے مادیت کو۔ اور دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ارتقا و تقدم کا عمل دعویٰ، جواب دعویٰ اور ترتیب و امتزاج کے سہ گونہ خانوں میں مضمر ہے۔ ہیگل اور مارکس میں کون حق بجانب ہے یا کیا اس تثلیث سے کائنات کے ہمہ جہت ارتقا کی پوری طرح تشریح قابل فہم ہے۔ اس بحث کا یہ محل نہیں۔ ہم تذکیر "بایام اللہ" کی وضاحت و تفصیل کے ضمن میں صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے اس مسئلہ پر

ں پہلو سے روشنی ڈالی ہے اس کا تعلق قوموں کے عروج و زوال یا بقا و فنا کے مسائل سے ہے۔
رآن حکیم کے نقطۂ نظر سے اس عالم کی آفرینش اور ارتقا کے پیچھے چونکہ وہ مبدأ اخلاق کارفرما ہے
خود تدریا لاقدار یا جمال و کمال کا افق اعلیٰ ہے، اس لیے قوموں کے ارتقا و بقا کا مسئلہ کسی نہج
صرف مادی نوعیت کا نہیں ہو سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ایجادات
ے تہذیب حاضر نے انتہائی عروج حاصل کر لیا ہے اور بظاہر تحفظ و دفاع کے ان تمام تقاضوں
پورا کر دیا ہے جو کسی بھی قوم کے محفوظ رہنے کے لیے ضروری ہیں، اور یہ بھی درست ہے کہ بظاہر
یاسی اور اقتصادی تنظیموں نے استحکام و استواری کے اس بام تک رسائی حاصل کر لی ہے کہ
ان کسی باشعور معاشرہ کا صفحۂ وجود سے مٹ جانا مشکل نظر آتا ہے، تاہم یہ حقیقت ہے کہ بقا و ارتقا
اصل راز اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ کسی معاشرہ کی بنیاد کن اخلاقی و روحانی اصولوں پر قائم ہے۔
س کے کردار و سیرت میں عقیدہ و ایمان کی کارفرمائیوں کا کس درجہ دخل ہے۔ یعنی کیا یہ معاشرہ
سی عقیدہ کا حامل ہے، انسانی دوستی پر یقین رکھتا ہے اور اس بات کا قائل ہے کہ مسرت و
ادمانی کے تمام خزائن میں ہر انسان کا حق ہے، یا یہ معاشرہ، گروہی، وطنی یا نسلی امتیازات کو
رجیح دیتا ہے یا کیا فرض شناسی، محنت اور محبت و ایثار کے جوہر اس میں پائے جاتے ہیں یا اس کی
طی میں خود غرضی اور کاہلی داخل ہے اور یہ کہ کیا اوامر و نواہی کا کوئی نقشہ اس کے پیش نظر ہے۔
یا س کے دائرۂ عمل کا تعین اس کی اپنی پسند اور خواہش کی بنا پر ہوتا ہے۔ یہ اور اس طرح کی دوسری
خلاقی و انسانی قدریں ہیں جن کے بل پر کوئی قوم زندہ رہتی اور تقدم و ارتقا کی منزلیں طے کرتی
ہے، اور اگر کوئی قوم ان اخلاقی و روحانی ذمہ داریوں کو محسوس نہیں کرتی ہے تو مادی قوت اور
سازوسامان اس کو کسی طرح بھی انحطاط و زوال کے خطرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ بقا و تعمیر کے
ن اخلاقی و روحانی اصولوں کو قرآن حکیم نے مثبت اور منفی دونوں انداز سے بیان فرمایا ہے:

والعصر ۝ ان الانسان لفی خسر ۝ الا الذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت وتواصوا بالحق
وتواصوا بالصبر ۝

سے العصر

زمانہ کی قسم انسان گھاٹے میں ہے، سوا ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور راہ حق میں پیش آمدہ مصائب کی صورت میں برداشت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔

قد افلح المومنون، الذین ھم فی صلاتھم خاشعون، والذین ھم عن اللغو معرضون ۝ والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون ۝ والذین ھم لفروجھم حٰفظون ۝ [۵۲]

بلاشبہ وہی لوگ کامرانی سے ہم کنار ہوئے جو نماز میں عجز و نیاز کا اظہار کرتے ہیں۔ (اور) جو لغو باتوں سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ (اور) جو باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور مقامات لغزش سے اپنے کو بچائے رکھتے ہیں۔

قد افلح من تزکّٰی ۝ و ذکر اسم ربہٖ فصلّٰی ۝ [۵۳]

یقیناً وہی کامیاب ہوا جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے پروردگار کے نام کا ذکر کرتا رہا اور نماز کا پابند رہا۔

سورۂ عصر کی ان آیات میں زمانہ کو بطور گواہ کے پیش کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تم تاریخ انسانی کی گردش پر تحقیقی نظر ڈالو اور دیدۂ عبرت پذیر سے دیکھنے کی کوشش کرو کہ انسان ایمان اور عمل صالح کے اصولوں کو چھوڑ کر کن کن عمرانی، روحانی و اخلاقی محرومیوں سے دوچار ہوا۔ اور پھر یہ بھی دیکھو کہ جب تک کوئی قوم حق کی راہ پر گامزن رہی اور اس حق کو آئندہ نسلوں تک تعلیم و تربیت کے ذریعے پہنچاتی رہی اور ان آزمائشوں کے مقابلہ میں ثابت قدم رہی جو اس راہ میں پیش آئیں۔ کامیابی اور کامرانی اس کا مقدر رہا اور جونہی یہ جادۂ مستقیم سے ہٹی اور روحانی و اخلاقی قدروں سے محروم ہوئی زوال و انحطاط یا خسران اور گھاٹے کے تقاضوں نے اسے اپنی لپیٹ میں آلیا۔

سورۂ المومنون میں بقا و تعمیر کی ان قدروں کی نشاندہی کی گئی ہے جو کسی بھی معاشرہ کی فلاح و کامیابی کی ضامن ہو سکتی ہیں۔ یعنی ایمان، اللہ تعالیٰ سے مخلصانہ اور نیازمندانہ تعلق خاطر، لغویات سے احتراز، زکوٰۃ اور صدقات سے شغف و محبت اور پاکیزہ تر زندگی بسر کرنے عہد و التزام۔

سورۂ الاعلیٰ میں اس بات کی تصریح ہے کہ کامیابی و کامرانی کے لیے قلب و نظر کا عفاف اور پاکیزگی اور ہر مرحلہ میں پروردگار کو یاد رکھنا ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ زندگی، آداب بندگی

---

[۵۲] المومنون

[۵۳] الاعلیٰ ۱۵

اور ارتقا کے کسی بھی مرحلے میں اپنے آقا و مولا کو فراموش نہ کیا جائے۔ اس مثبت اسلوب کے پہلو بہ پہلو منفی انداز میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی کہ انحطاط کا آغاز ہمیشہ کسی قوم کی نفسیات و عقائد کے بگاڑ سے ہوتا ہے۔ اور جب کسی قوم کے نفسیات و عقائد بگڑ جائیں اور اخلاقی و روحانی قدروں کو معاشرہ پس پشت ڈال دے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی مادی طاقت اس کو تباہی سے محفوظ نہیں رکھ سکتی۔ چنانچہ خود عربوں نے دیکھا کہ جب رومی بگڑے اور عمالقہ و فراعنہ نے اللہ کی سرزمین پر کبر و غرور کا مظاہرہ کیا تو غیرت حق جوش میں آئی اور ان کے شان و شکوہ کو خاک میں ملا دیا گیا۔ اس وقت نہ دولت کی ریل پیل، نہ عسکری طاقت، اور نہ اونچے اونچے اور سر بہ فلک محلات اور مضبوط و مستحکم قلعہ بندیاں ہی ان کے کچھ کام آسکیں اور نہ اُن کے آلہہ اور بڑے بڑے مندر اور ہیکل ہی مکافات عمل کے منصفانہ قانون کی گرفت سے ان کو بچا سکے۔ ان کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا گیا اور ان کے شہروں اور بستیوں کو اس طرح تہہ و بالا کر دیا گیا کہ دیدۂ عبرت ان سے سبق حاصل کر سکے۔

کداب آل فرعون والذین من قبلھم کفروا بایات اللہ فاخذھم اللہ بذنوبھم ان اللہ قوی شدید ٥ ذالک بان اللہ لم یک مغیرا نعمۃً انعمھا علی قوم حتی یغیروا ما بانفسھم وان اللہ سمیع علیم۔[۵۴]

جیسا حال فرعونیوں اور ان سے پہلی قوموں کا ہوا تھا۔ انھوں نے خدا کی آیتوں کو جھٹلایا تو خدا نے ان کو ان کے گناہوں کی وجہ سے پکڑ لیا۔ بے شک خدا قوی اور شدید ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ جو نعمت اللہ کسی قوم کو عطا کرتا ہے، اس کو وہ اس وقت تک بدلنے والا نہیں، جب تک کہ خود یہ اپنے دلوں کی حالت کو نہ بدل لیں۔ اللہ تعالیٰ سنتا اور جانتا بوجھتا ہے۔

فکاین من قریۃ اھلکنٰھا وھی ظالمۃ فھی خاویۃ علی عروشھا وبئر معطلۃ وقصر مشید ٥ افلم یسیروا فی الارض فتکون لھم قلوب یعقلون بھا او آذان یسمعون بھا فانھا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور[۵۵]

اور بہت سی بستیاں ہیں کہ ہم نے ان کو تباہ کر ڈالا، کیونکہ یہ نافرمان تھیں۔ سو وہ اپنی چھتوں پر گری

---

[۵۴] الانعام : ۵۲ [۵۵] الحج : ۴۶

پڑی ہیں۔ اور بہت سے کنوئیں بے کار ہو کر رہ گئے ہیں اور بہت سے محل اور ایوان زبان حال سے اپنی ویرانی پر مرثیہ خواں ہیں۔ کیا ان لوگوں نے ملک میں گھوم پھر کر ویرانی اور تباہی کے اسباب کا کھوج نہیں لگایا تاکہ ان کے دل کچھ سمجھ سکتے، اور ان کے کان تباہی و بربادی کی اس چیخ پکار کو سن سکتے۔ بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل بینائی سے محروم ہو جاتے ہیں جو سینوں میں دھڑک رہے ہیں۔

غرض یہ ہے کہ تذکیر بایام اللہ کے ضمن میں قرآن حکیم نے تاریخ کا جو تصور پیش کیا ہے اس کے دو واضح پہلو ہیں، ایک یہ کہ اگر تم صحت مند حال کی تعمیر و ارتقا کے خواہاں ہو تو ماضی سے متعلق تمھارے فکر و تدبر کا رشتہ منقطع نہیں ہونا چاہیے، دوسرے تمھیں دیکھتے رہنا چاہیے کہ بحیثیت مجموعی مختلف قوموں اور تہذیبوں نے تمھارے لیے فکر و نظر کا کیا اثاثہ چھوڑا ہے، کن قیمتی تجارب نے تمھیں مالا مال کیا ہے اور عمل و کردار کے وہ کون موڑ ہیں جن سے دامن کشاں رہنے کی ضرورت ہے۔ یعنی ماضی کے بارہ میں مطالعہ و تحقیق کے سلسلہ میں اس بات پر کڑی نگاہ رکھو کہ ان میں خیر، جمال اور نیکی کے کون کون عناصر کارفرما تھے۔ اور وہ کیا اسباب و دواعی تھے جن کی وجہ سے دنیا کی عظیم تہذیبیں مٹیں اور تباہ ہوئیں ـــ

جہاں تک قرآن حکیم کی تصریحات اور حکمت بالغہ کا تعلق ہے، اس نے اس سے قبل کہ تم مطالعہ و تحقیق سے اس نتیجہ پر پہنچو، از راہِ ہمدردی پہلے سے اس حقیقت کو واشگاف طور پر بیان کر دیا ہے کہ جب بھی کوئی معاشرہ ایمان و عقیدہ سے بہرہ مند ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ سے تعلق و وابستگی کے رشتوں کو استوار رکھے گا، اور جب بھی کوئی قوم ایمان کی روشنی میں اپنی نفسیات کی تعمیر کرے گی اور اس کے مطابق زندگی کا نقشہ ترتیب دے گی، اسی کی کامیابی کے امکانات روشن ہوں گے۔ اور جب ایمان کے رشتے سست ہونے لگیں اور اس کی جگہ مادیت کو فروغ ہو، ذاتی و گروہی مفاد کو ترجیح دی جائے اور خود غرضانہ یا فسق آفریں نظریات و تصورات رواج پا جائیں، سمجھ لیجیے انحطاط کا آغاز ہوا اور قوم نے زوال و ہلاکت کی دہلیز پر قدم رکھ دیا۔

ڈاکٹر عبدالحمید

سیاست کا ضابطۂ اخلاق

عالم سے عالم اور جاہل سے جاہل شہری تک، ہر شخص سیاست کے ضابطۂ اخلاق کے بارے میں اپنے اپنے خیالات رکھتا ہے اور اپنے اپنے شعور اور تجربے کی حد تک، اس میں نکتہ آفرینیاں کرتا رہتا ہے۔ یہاں ان فرائض کو صرف ایک فقرے میں بیان کر دینا کافی ہوگا۔ مملکت اس لیے ضروری ہے کہ شرفِ انسانی کی حفاظت کرے اور اس کی تکمیل میں مدد دے۔ مملکت کے کاروبار سیاست کے ذریعے طے پاتے ہیں۔ یعنی سیاست ایک عمل یا ایک طریق کار ہے جس سے غیر منظم شہریوں کی تنظیم ہوتی ہے حکومت کی تشکیل کی جاتی ہے اور مملکت کے فرائض انجام دیے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے ملکوں میں شہریوں کی آبادی کروڑوں تک پہنچتی ہے، اس لیے یہ تنظیم آسان نہیں! اس کو قابلِ عمل بنانے کے لیے چند بنیادی ضابطوں کو مدنظر رکھنا ضروری ہے اور یہی ضابطے اس مضمون میں اختصار کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

ہماری سیاست کا بنیادی نقطہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت ہے۔ ایک صدی سے کچھ زیادہ عرصہ ہوا کہ ہمارے چھاپے خانوں میں چھپنے والی تمام کتابیں حمدِ خدا اور نعتِ محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے شروع ہوا کرتی تھیں۔ جوں جوں برطانوی دور گزرتا گیا، مغربی تعلیم پھیلتی گئی۔ یہ روایت آہستہ آہستہ معدوم ہوتی گئی۔ اکبر الہ آبادی نے اسی صورت کو دیکھتے ہوئے لکھا تھا:

ازیں لائبریری ہا مرا اکراہ نیست ہر کتابے راکہ بکشایم بسم اللہ نیست

اقبال نے بھی کسی اور سلسلے میں کہا تھا:

حکمراں ہے اک وہی، باقی بتانِ آزری۔

اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا اقرار اور اس کا خوف ہماری سب سے بڑی معاشرتی قدر ہے۔ خدا کا خوف کسی فرد کے لیے سب سے بڑی پولیٹیکل کوالیفیکیشن (qualification) ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ

سے ڈرتا ہے وہی دنیوی حکومت کا اہل ہے۔ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ ہماری تاریخ کے اس عہد میں وزیروں مشیروں نے اکثر و بیشتر بادشاہوں کی انا کو تقویت پہنچانے کا خوشگوار فرض سنبھال رکھا تھا۔ لیکن جب کوئی فریادی کسی حاکم کے سامنے پیش کیا جاتا تو وہ اپنے دعوے کو خوف خدا کی بات سے شروع کرتا۔ پاکستان کے دستور نے بھی سب سے پہلے اس حاکمیت کو تسلیم کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم اپنے اعمال یا اقوال کے لیے سب سے پہلے اسی احکم الحاکمین کے سامنے جواب دہ ہیں۔ ہمارا کردار اور گفتار کا ریکارڈ ہر وقت قدرت کے ٹیپ ریکارڈوں اور کیمروں کی مدد سے تیار ہوتا رہتا ہے۔ مقررہ وقت پر، تمام و کمال، یہ ریکارڈ ہمارے حوالے کر دیا جائے گا۔ اس کی موجودگی میں ہم اپنے ان خد و خال کو پہچان سکیں گے جو اکثر و بیشتر ہم اپنے آپ سے بھی چھپایا کرتے ہیں۔ وہاں استغاثے اور صفائی کے گواہوں کی ضرورت نہ ہوگی۔ ہماری سیاسی زندگی کا نقطۂ آغاز یہی ہے کہ ہر شخص اپنے آپ کو ذمہ دار سمجھے۔ ذمہ داری قبول کرے اور ذمہ داری نبھائے۔ ہر انسان اللہ کے سامنے ذمہ دار ہے۔ نیز اپنے جیسے دوسرے انسانوں، بلکہ خود اپنے ضمیر کے آگے بھی جواب دہ ہے۔ اوامر و نواہی، حقوق اللہ اور حقوق العباد کے اصول مجمل طور پر وحی الٰہی میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ ان کو سمجھنا، شریعت کی روشنی میں ان سے نتائج اخذ کرنا اور ان کو حالاتِ حاضرہ پر منطبق کرنا چاہیے۔ اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے تدبر، فکر اور محنت اس زندگی میں انسان کے سب سے کارآمد ہتھیار ہیں۔

اس صدی میں ہی یورپی ممالک میں بہت سے ایسے فلسفے اُبھرے ہیں، جو عقل و فہم سے دانستہ طور پر بُعد اختیار کرتے ہیں اور اسی عقل دشمنی کو اپنے لیے باعث امتیاز بتاتے ہیں۔ ان کے داعی نہ صرف تشدد کی تلقین کرتے ہیں بلکہ وقت پر تشدد کا بے محابا استعمال کرتے ہیں۔ ان نظریات کو عام طور پر "عقل دشمن" نظریات (Anti-intellectual Theories) بھی کہا گیا ہے۔ ان کے طریق کار میں اس قسم کے حربے شامل ہیں: اپنے فرائض میں کوتاہی، کام چھوڑ کر بیٹھ جانا، بے جواز مراعات طلب کرنا، توڑ پھوڑ، گھیراؤ، جلاؤ۔ یہ تمام علامتیں ایک بیمار معاشرے کی خصوصیات ہیں۔ ایک تندرست اور توانا معاشرے کے افراد اپنے مسائل کو اصولوں کی روشنی میں افہام و تفہیم کے ذریعے طے کرتے ہیں۔ بامقصد معاشرتی زندگی ہمیشہ اصولوں، بلکہ اخلاقی اصولوں کے تابع ہوتی ہے۔ سیاست بھی، معاشرتی

کا ایک حصہ ہے۔ مسلمان مفکروں کے تمام افکار انھی ٹھوس حقیقتوں پر مبنی ہیں۔ لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہوئے سنے جاتے ہیں کہ اسلام کا سرے سے کوئی فلسفۂ سیاست ہی نہیں، قرآن کا کوئی سیاسی نظریہ نہیں۔ نہ ہی اسلامی تعلیم کسی اسلامی دستور کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جو خیالات اسلام کے سیاسی فلسفے کے نام سے مروج ہیں، وہ اپنے اپنے مخصوص حالات کے ماتحت بعض فلسفیوں کی ذہنی اختراع ہیں۔ ان خیالات کا اظہار، دینیات کے ایک سابق استاد نے اپنی ایک حالیہ تصنیف میں کیا ہے۔ انھوں نے اپنے موقف کو اس نکتے تک پہنچایا ہے کہ مذہب اور سیاست دو جداگانہ چیزیں ہیں اور ایک دوسرے سے بے تعلق۔ نہ ہی ان کو ایک دوسرے کے دائرۂ کار میں دخل دینا چاہیے۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ یہ فلسفہ جو یورپ میں بے راہ روی اور مذہب بیزاری کی پیداوار ہے، اسی کو ایک گمراہ کن اور مبالغہ آمیز استدلال کی مدد سے ہمارے لیے قابل قبول بنایا جا رہا ہے۔ مغربی دنیا میں فلسفۂ سیاست اور فلسفۂ اخلاق کے باہمی رشتے کی تفصیل، اس مضمون کا موضوع نہیں۔ لیکن اس کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ ازمنہ وسطیٰ میں یہ تعلق بہت گہرا اور قریبی تھا۔ میکیاولی نے اس روایت کو توڑا لیکن اس کے تین سو سال بعد تک بھی، کسی نہ کسی تعلق میں، اخلاقی پابندیاں سیاست کو بے راہ روی سے بچاتی رہیں۔ نیچرل لا (Natural Law) جس کا ترجمہ قانون فطرت کیا جائے گا اس زمانے کے مسلمہ سیاسی نظریات میں سر فہرست تھا۔ قدیم روما سے اس کی ابتدا ہوئی تھی۔ صدیوں تک اسے قبولِ عام کی سند حاصل رہی۔ لیکن آہستہ آہستہ اس نظریے کو زوال آتا گیا۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی کے آغاز میں اس کو بالکل ترک کر دیا گیا۔ گزشتہ سالوں میں امریکہ میں فلسفۂ سیاست کے بعض مفکروں نے اس کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی ہے اس امید پر کہ شاید یہی لامذہب فلسفوں کے زہر کا تریاق بن سکے۔ معلوم نہیں کہ یہ کوشش کہاں تک کامیاب ہوتی ہے۔

انسانی مساوات کا اصول شرفِ انسانی کا پہلا تقاضا ہے۔ غلامی کے عنوان کے ماتحت عدمِ مساوات پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا:

من نہ دیدم کہ سگے پیشِ سگے سر خم کرد۔

بظاہر دنیا کے بہت سے ملکوں نے مساوات کے اصول کو فراخ دلی سے قبول کر لیا ہے۔ ہر ملک کے تحریری آئین کا ایک باب عام طور پر شہری حقوق پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ حقوق ہر شہری کے لیے یکساں

ہوتے ہیں۔ فلسفۂ مساوات کو ایوانِ سیاست میں کونے کا پتھر سمجھا جاتا ہے۔ لیکن آئین میں شمولیت کے بعد، مساوات، کسی معاشرے پر خود بخود نازل نہیں ہونے لگتی۔ اس کو واقعیت کا جامہ پہنانے کے لیے ہر وقت چوکس رہنے کی ضرورت ہوتی ہے اور مساوات کا ماحول قائم رکھنے کے لیے سارے معاشرے کو ہر وقت سرگرم عمل رہنا پڑتا ہے۔ قدیم الایام سے ہی اپنے دوستوں، ہمسایوں اور ہم کاروں کے مقابلے میں تفوق نہیں تو کم از کم برابری کی خواہش ہر دل میں موجزن رہی ہے۔ لیکن ماضی پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ تاریخ کے بہت سے ادوار میں مساوات نہیں بلکہ عدم مساوات کا دور دورہ رہا ہے۔

اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں ایک ایسے معاشرے کی بنیاد رکھی تھی جس میں رنگ و نسل کے امتیاز، زر و مال کی ملکیت اور حسب و نسب کی وجاہت کو کوئی مقام حاصل نہ تھا۔ یہاں بلال حبشی بھی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اہلِ بیت کا ہم پلہ تھے۔ لیکن افسوس ہے، یہ فضا زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی۔ دوسرے معاشروں کی طرح مسلم معاشرہ بھی طبقوں میں بٹ گیا۔ تاہم یہ کوئی ہندوانہ ذات پات والی بات نہ تھی۔ صدیوں میں بھی اسے منو کے کاسٹ سسٹم کا درجہ حاصل نہ ہو سکا۔ مذہب کا اثر ہر دور میں ان تفرقوں کو مٹانے یا ان کی سنگینی کو کم کرنے میں مؤثر کردار ادا کرتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی تمام کمزوریوں کے باوصف اسلامی معاشروں میں مساوات کا تصور رجحان دار اور بامعنی رہا ہے۔ اور اب تک بھی اسلامی معاشروں کی گہرائیوں تک پہنچا ہوا ہے۔ مسلمانوں کا دامن "نسلیت" یا "ریس ازم" سے اتنا پاک ہے کہ شاید ہی کوئی دوسرا معاشرہ اس حیثیت سے مسلمانوں کا مقابلہ کر سکے۔

ماضی قریب کی تاریخ میں نسل پرستی نے مغربی تہذیب پر جو خونی دھبے لگائے ہیں، وہ ابھی تک تازہ ہیں۔ ان کا مختصر سا تذکرہ بے محل نہ ہوگا۔ سترھویں صدی کے امریکہ میں کسی شخص کا سیاہ فام ہونا ہی اس کی غلامی کی نشانی تھی۔ یہ بھی تاریخ کا بہت بڑا المیہ ہے کہ نیگرو امریکہ کی جنگِ آزادی میں بڑی بے جگری سے لڑے۔ لیکن انگلستان سے آزادی ملنے کے بعد ان کی حالت پہلے سے کہیں ابتر ہوگئی۔ نیگروز کے لیے پڑھنا لکھنا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ کم خوراکی اور کم خوابی ان کا نوشتہ تقدیر بن گیا۔ ان سے اذیت ناک مشقت لی جاتی تھی۔ جو غلام اپنی کارکردگی سے اپنے آقاؤں کو خوش نہیں رکھ سکتے تھے ان کے لیے ہولناک سزائیں پہلے سے تیار ہوتی تھیں۔ نیگرو عورتوں کی عزت سے کھیلنا کوئی جرم نہ تھا۔ کوئی نیگرو اپنے باپ کا نام استعمال نہ کر سکتا تھا۔ معمولی معمولی خطا پر نیگرو کی تکا بوٹی کر دی جاتی

تھی۔ جو نیگرو کسی گورے کے خلاف عدالت میں گواہی دے یا گورے کو مخاطب کرتے وقت "مسٹر" کا لاحقہ استعمال نہ کرے۔ انتخابات میں ووٹ ڈالنے کی کوشش کرے۔ کسی گورے دکاندار کے ساتھ سودا سلف کی قیمت پر تکرار کرے یا سوسائٹی میں کوئی باعزت مقام حاصل کرنے کی تگ و دو میں ماخوذ ہو جائے، اس کے لیے ابد تک معافی کا دروازہ بند تھا۔ یہ بات عجیب تر ہے کہ ۱۸۶۵ء میں انسدادِ غلامی کے بعد بھی نیگرو کی حالت مسلسل ابتر ہوتی چلی گئی۔ نیگرو کو اپنے شہری حقوق سے محروم کرنے کے لیے جو قانونی ہتھکنڈے استعمال کیے جاتے تھے، ان کا تذکرہ عبرت سے خالی نہ ہو گا لیکن اس موقع پر اس بحث کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ دنیا کی طعن و تشنیع سے اور دوسری سیاسی یا اخلاقی وجوہات سے امریکہ والے پچھلے تیس سال سے اس داخلی مسئلے کی طرف بھرپور توجہ دے رہے ہیں۔ اگر ملک پھر کسی وقت نسلی فسادات کی لپیٹ میں نہ آگیا تو مستقبل قریب میں حالات کے رد بہ اصلاح ہونے کی توقع ہے۔

جنوبی افریقہ میں یہ جنون اب بھی روز افزوں ہے، یہاں کی حکومت اپنے مسلک کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے بہت سے حیلے بہانے گھڑتی رہتی ہے۔ اس کے نمائندوں کا موقف یہ ہے کہ ملک میں امن و امان قائم رکھنے کے لیے مختلف گروہوں کی آبادیوں کو علاقہ بند کرنا ضروری ہے۔ اس نوعیت کا امن و امان جن طریقوں سے قائم کیا جاتا ہے، اس کی کچھ انوکھی مثالیں پیش خدمت ہیں: ایک کالا اور ایک گورا مل کر کسی ریسٹورنٹ میں چائے نہیں پی سکتے۔ اگر اجازت نامہ کے بغیر اس جرم کے مرتکب ہوں تو ان کے لیے جرمانہ تین سو پونڈ ہو گا یا وہ تین سال سزائے قید کے مستحق ٹھہریں گے۔ اگر کوئی کالا مزدور کسی گورے آجر کے تشدد کے خلاف احتجاجی ہڑتال کرے تو اسے پانچ سو پونڈ ہرجانہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جہاں کالے لوگوں کو سینما دیکھنے کی اجازت ہے، وہاں وہ گوروں کے برابر کرسیوں یا بنچوں پر بیٹھ کر پکچر نہیں دیکھ سکتے۔ کالے ٹیکسی ڈرائیوروں کو یہ اجازت نہیں کہ وہ گورے مسافروں کو اپنی ٹیکسیوں میں بٹھائیں۔ خفیہ پولیس سایہ کی طرح مشتبہ افراد کے پیچھے لگی رہتی ہے اور ان پر تشدد کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتی۔ نسلی مقدمات میں جج علانیہ پولیس کی طرف داری کرتے ہیں۔ بعض قسم کے مشتبہ افراد اپنے معالج کے علاوہ کسی دوسرے شہری کے ساتھ گفتگو کرنے کے مجاز نہیں۔ ملزموں سے اقراری بیان لینے یا اپنے مطلب کی اطلاع حاصل کرنے کے لیے پولیس ان کو بجلی کے جھٹکے دیتی ہے۔ بعض دفعہ اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ملزموں کے سر پر ایک لمبی سی ٹوپی پہنا دی جاتی ہے اور

اس کے اندر دھواں بھر دیا جاتا ہے ۔ جب اس تلخی سے شکار کا دم گھٹنے لگتا ہے تو وہ مطلوبہ اطلاع فی الفور اگل دیتا ہے ۔ انسانی مساوات اور شرفِ انسانی کا تصور یونین آف ساؤتھ افریقہ میں سرے سے موجود ہی نہیں ۔ اس کی تازہ ترین مثال گزشتہ ماہ جون کے ہولناک نسلی فسادات ہیں۔ جو حکومتیں جان بوجھ کر عدم مساوات کی حکمتِ عملی پر گام زن ہوتی ہیں، وہ اپنی سیاست کو ایک گندے جوہڑ میں تبدیل کر دیتی ہیں، جس کے تعفن سے شہریوں کا ذہنی توازن بگڑ جاتا ہے ۔ ان کی سوجھ بوجھ متاثر ہوتی ہے اور صحت مند سیاست کے پیدا ہونے کے تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر چند کہ مساوات انسانی سیاست کے ضابطۂ اخلاق کا دوسرا بڑا اصول ہے لیکن میدانِ سیاست کے بہت سے شاہسوار لفظاً تو نہیں لیکن عملاً اس سے انکار کرتے ہیں۔ پچھلی صدی میں برطانیہ کے دار العوام میں ایک معروف سیاست دان نے دوسرے ریفارم بل کی خواندگی کے دوران عوام کو "سوروں کا جم غفیر" (Swinish - multitude) بتایا تھا۔ آج اتنے حوصلے والے اور جرأت مند لیڈر نہیں پائے جاتے جو کھلم کھلا مساواتِ انسانی کے مسئلے کی تحقیر و تضحیک کر سکیں۔ اس لیے وہ اس مسئلے کو "سائنسی بنیادوں" پر جھٹلانا چاہتے ہیں ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دنیا میں کوئی دو شخص ہر حیثیت سے برابر نہیں ہوتے ۔ نہ شکل و صورت میں، نہ اعضاء و جوارح کی ساخت میں، نہ ذہانت اور فطانت کے لحاظ سے ۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ قدرت کا اصول انسانوں کی مساوات نہیں، بلکہ ان کی نابرابری ہے ۔ نیز ان کے نزدیک مساواتِ انسانی کا تصور صرف ایک بے حقیقت خوش نما ڈھکوسلا ہے ۔ بظاہر یہ خیالات قطعی طور پر بے بنیاد نہیں، لیکن جو لوگ مساواتِ انسانی کے مسئلے کے مختلف پہلوؤں سے آگاہ ہیں وہ تمام انسانوں کو ہر حیثیت سے برابر رکھنے کے خواب نہیں دیکھتے ۔ ان کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ ہر قرینے کے معاشرے میں انسان کی قدر و قیمت انسان کی حیثیت سے پہچانی جائے اور ہر انسان کو ایسے مواقع حاصل ہوں جن سے استفادہ کرتے ہوئے وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کو اجاگر کر سکے اور ان سے معاشرے کو فائدہ پہنچائے ۔ اس لیے اس مسئلے کو مسئلہ برابری (Equality) کی بجائے مواقع کی برابری (Equality of opportunity) کہنا زیادہ موزوں ہوگا ۔ ایسی مساوات پر عمل کرنے والا معاشرہ اپنے ہر فرد کی خداداد قابلیتوں کا پورا پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے ۔ اس کی قوت کار اور ترقی کی رفتار، نامساوی معاشروں سے کہیں زیادہ ہوگی ۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی فضا صرف مملکت اپنی کوششوں سے پیدا کر سکتی ہے

اہل سیاست ہی ایک ایسی سیاست کو وجود میں لا سکتے ہیں جس کو امریکی مفکر لپسن (Lipson) نے "Politics of equality" کا نام دیا ہے

اسلام میں عدل کا تصور ایک منفرد تصور ہے۔ جو دوسرے معاشروں میں اس شکل و صورت میں نہیں پایا جاتا۔ مسلمانوں کے ایک مکتبِ فکر نے تو اسے اصول دین میں شامل کیا ہے۔ ان کے ہاں اس کا نمبر توحید کے بعد آتا ہے۔ عصر حاضر کے ایک مشہور مفکر نے اس کی اہمیت کو یوں واضح کیا ہے:

"یہ کہنا غلط ہے کہ عدل اسلام کا ایک حصہ ہے۔ بات یوں ہے کہ عدل ہی اصل اسلام ہے۔"

روزمرّہ کی زبان میں ہم عدل و انصاف کا محاورہ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ عدل کا ترجمہ عام طور پر انصاف کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے معنی کے اعتبار سے عدل ایک وسیع تصور ہے اور اس کے تقاضے بہت دور رس ہیں۔ اگر عدل کی بجائے کوئی دوسرا لفظ اس کے قریبی معنی ادا کر سکتا ہے تو وہ "توازن" ہے جس کا مطلب ہے "افراط و تفریط سے پرہیز۔" ابن سینا نے لکھا ہے کہ عدل درمیانی راستہ ہے۔ اس کا تعلق فرد کے ساتھ ہے اور معاشرے کے ساتھ بھی۔ ہر مسلم معاشرے کا قانونی اور اخلاقی فرض ہے کہ عدل کے حصول کے لیے متواتر کوشاں رہے۔" یہی وجہ ہے کہ مسلمان فقہا نے عدل کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ قرآن کی دو آیات کا عام مفسرین نے یہ مفہوم لیا ہے کہ ہر سیاسی اور معاشرتی تنظیم عدل کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے وجود میں آتی ہے۔ حدیث میں عدل کو عبادت کی ایک مستحسن صورت قرار دیا گیا ہے۔ ابن سینا نے یہاں تک کہا ہے کہ عدل نوعِ انسانی کے بقا کا ضامن ہے۔ عدل کے بغیر دنیا کا نظام بگڑ جائے اور انسان غولِ بیابانی بن جائیں۔ فلسفی ابن المقفع نے اس بات پر زور دیا ہے کہ رعایا صرف عادل حکومتوں کی اطاعت کی مکلف ہے، غیر عادل حکومتوں کی اطاعت کی مکلف نہیں۔

عدل کا نام قانون اور عدالتی کاروائی کے ضمن میں بھی لیا جاتا ہے۔ یہ صرف اس کا جزوی مفہوم ہے۔ لیکن اگر عدل کے مفہوم کو صرف یہیں تک ہی محدود کر دیا جائے تو ایک عادل معاشرے کے افراد کی انسانی خوبیوں کی نشاندہی بآسانی کی جا سکتی ہے۔ عادل انسان اسلامی مملکت کا مثالی شہری ہے اسے بے داغ سیرت کا مالک ہونا چاہیے۔ اسلامی عدالتوں میں صرف اسی کی گواہی قبول کی جاتی تھی۔ اس حیثیت میں وہ شاہد عادل کہلاتا تھا۔ محکمہ قضا کے اعلیٰ عہدے داروں کے فیصلوں کی تفصیلات

میں جائیں تو معلوم ہوگا کہ اسلامی عدالتوں کے نزدیک شاہد عادل میں کیسی صفات ہونی چاہیں۔ مثلاً ایک قاضی کے متعلق بتایا گیا ہے کہ انھوں نے ایک ایسے گواہ کی شہادت کو نظر انداز کر دیا تھا جو اپنی مطلقہ بیوی کے نان نفقے کا معقول انتظام کرنے سے قاصر رہا تھا۔ ایک دوسرے قاضی کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے اپنے ایک گہرے دوست کے شہادتی بیان کو بدیں وجہ ماننے سے انکار کر دیا تھا کہ ایک موقع پر اس کے سر پر ایک کنیز کے عشق کا ایسا بھوت سوار تھا کہ اس نے اس کنیز کو حاصل کرنے کے لیے ایک کثیر رقم پانی کی طرح بہا ڈالی تھی۔ ایک اور معزز گواہ کے موقف کو عدالت نے اس بنا پر رد کر دیا تھا کہ اس نے کسی کلچرل شو میں ایک مغنیہ کے آرٹ کی داد دیتے ہوئے نہایت بھونڈے اور عامیانہ الفاظ استعمال کیے تھے۔ ان واقعات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ عدل کا تصور کتنا ہمہ گیر ہے۔ اور اس کو متعین کرنے کے لیے کن کن باریکیوں میں جانا پڑتا ہے۔ عدل کا مقصد ایک متوازن معاشرے کی تعمیر ہے اور ظاہر ہے کہ ایک متوازن معاشرے کی تعمیر کے لیے خود متوازن دماغوں کی ضرورت ہے جو عدل کے تقاضوں سے آشنا ہوں اور ان پر پورے اُترتے ہوں۔ امیر المومنین جناب علی مرتضٰی نے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ "مومن وہ ہے جو اپنے دشمن کے ساتھ بھی انصاف کرتا ہے"۔

سیاست کے ضابطۂ اخلاق پر گفتگو کرتے ہوئے، تعلیم کا ذکر نہ غیر ضروری ہے اور نہ بے مقصد۔ زمانۂ ماضی میں جن مفکروں نے فلسفۂ سیاست سے بحث کی ہے، انھوں نے التزام کے ساتھ کسی نہ کسی طرح کے نظامِ تعلیم کا خاکہ بھی پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسیات کی کلاسیکی کتابیں تعلیم کے موضوع پر بھی کلاسیکی تصنیفات شمار کی جاتی ہیں۔ مغرب میں افلاطون سے لے کر روسو تک اور عالم اسلام میں ابنِ سینا اور ابنِ خلدون جیسے مفکروں نے علوم کی مختلف اقسام پر بات چیت کی ہے بلکہ تعلیم پر بھی سیر حاصل ابواب لکھے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان شیخ سعدی کا زمانہ ہے، ان کے اس مصرع نے کہ "بے علم نتوان خدا را شناخت" ضرب المثل کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ چونکہ اسلامی سیاست، خدا آگاہ سیاست ہے۔ اس لیے علم کی اہمیت عیاں ہے۔ یہ بات بدیہی ہے کہ ہر پائدار سیاسی نظام صرف موزون تعلیمی نظام پر منحصر ہے۔ فرانس میں آزادی، مساوات اور انسانی برادری کے تصورات تعلیم کے ذریعے ہی نوجوانوں کے دلوں میں بٹھلائے جاتے ہیں۔ روس اور چین کی تعلیم پر گہرا اشتراکی رنگ چڑھا ہوا ہے۔ جرمنی میں ہٹلر کے دورِ اقتدار میں قوم کی عسکری ذہنیت کو بیدار کرنے کے لیے، پرائمری

سکولوں میں پڑھائی جانے والی حساب کی کتابوں کے گنتی اور اعداد کے حصوں میں بچوں کو بموں، گولیوں، شاہین گنوں کے سوالوں کی مدد سے گنتی کی مشق کرائی جاتی تھی۔ اگر فرعون بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کرنے کے بجائے اپنے ملک کا نظامِ تعلیم بدل دیتا تو ایک عظیم تاریخی عبرت بننے سے بچ جاتا۔ جو قومیں اپنی تاریخ کے کسی دور کو فراموش کر دینا چاہتی ہیں، اس کو نصابِ تعلیم سے خارج کر دیتی ہیں، مثلاً ایک عرصہ تک ترکی کی یونیورسٹیوں کے شعبہ ہائے تاریخ میں دورِ خلافت کا مطالعہ خارج از نصاب قرار دے دیا گیا تھا۔ اہلِ سیاست ملک کے نوجوانوں میں جس قسم کی سپرٹ پیدا کرنا چاہتے ہیں، مطابق تعلیمی نصاب مرتب کرواتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کے بننے کے فوراً بعد ہی نظام کے ساتھ تجربوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔ یہ ساری کوششیں رائگاں نہیں گئیں۔ ان سے سبق ملے ہیں۔ اب ہمارے اساتذہ اور نصاب بنانے والے اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں بخوبی آگاہ ہو چکے ہیں۔ چونکہ پاکستان، دنیا کے نقشے پر ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے اُ اس کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے نظامِ تعلیم کو ایک مخصوص ڈھب پر لانا مقصود تھا۔ آپ کبھی کبھی یہ شکایت سنتے ہوں گے کہ ہمارا نظامِ تعلیم اسلامی نہیں۔ یہ بات درست بھی ہے بھی۔ جہاں تک سکول کی تعلیم کا تعلق ہے۔ اس میں اسلامی عناصر کی کمی نہیں بلکہ فراوانی ہے۔ البتہ اور یونیورسٹیوں میں ابھی تک ضروری تبدیلیوں کا کماحقہٗ نفاذ نہیں کیا جا سکا۔ آج تک ہم نوجوان انہی کتابوں سے مستفید ہو رہے ہیں جو دراصل انگلستان اور امریکہ کی تعلیمی ضروریات رکھتے ہوئے لکھی گئی تھیں۔ اس سے ہمارے طلبا کو انگریزی اور امریکی نقطۂ نظر سے تو آگاہی ہے لیکن ان میں پاکستانی ذہنیت پیدا نہیں ہوتی۔ یہ کتابیں ان علوم سے تعلق رکھتی ہیں جنہ انسانیات یا معاشرتی علوم کہا جاتا ہے۔

ہماری قومی، روحانی اور ثقافتی روایات پر نظر ڈالی جائے تو تعلیم کی اہمیت اور بھی کھل کر آتی ہے۔ وحی ربانی کا نزول "اقرأ" سے شروع ہوا تھا۔ فخرِ موجودات، سرورِ کائنات صلی اللہ وسلم کی دو مشہور حدیثیں، جن میں طلبِ علم کو مومنین اور مومنات کے لیے فریضہ قرار دیا گیا ہے اور حصولِ علم کے لیے چین تک سفر اختیار کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے، عام مسلمانوں کے ذہن میں محفوظ ہیں۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہو گا کہ خیر القرون میں دشمن کے جنگی قیدیوں کو جن شرائط پر آزاد کیا جاتا تھا، ان میں سے ایک یہ بھی

تھی کہ وہ چند مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ خود قرآن نے جابجا اپنے پڑھنے والوں کو مشاہدہ، غور فکر اور تدبر کی دعوت دی ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں نے علمی دنیا میں جو محیر العقول کارنامے انجام دیئے وہ اسلام کی تعلیم کا نتیجہ تھے۔ مغربی مصنفین نے جہاں کہیں مسلمانوں کی عظمت کا بلا چون و چرا اعتراف کیا ہے وہ علمی میدان ہی ہے۔ ایجاد و اکتشاف کے اس دور میں علم کی اہمیت بدرجہا بڑھ گئی ہے۔ دنیا نے یہ بات اچھی طرح سمجھ لی ہے کہ کوئی قابل ذکر کارنامہ ٹھوس علمی بنیادوں کے بغیر انجام نہیں پاسکتا۔ وہی قومیں دنیا کی تعمیرِ نو کے دعوے کرتی ہیں جنھوں نے علوم و فنون کی بہت سی شاخوں میں بیش از بیش اضافے کیے ہیں۔ ان کی "خدائی فوجداری" کا انحصار ان کی علمی صلاحیت پر ہے۔ لیکن ہم ان کی شاطرانہ ذہنیت، ان کے مکر و دجل، ان کی تخریب کاری کی بے پناہ قوتوں سے زیادہ مرعوب ہیں اور ان کی سربلندی کی حقیقی بنیاد کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ ساری بات کا ماحصل یہ ہے کہ بیرونی دنیا میں کسی قوم کا اثر و رسوخ اور اس کی عزت، اس کی علمی صلاحیت پر منحصر ہے۔ تاریخ نے بھی قوموں کی قدر و قیمت کا اندازہ ان کے تخلیقی کارناموں سے ہی لگایا ہے۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ درستیٔ اخلاق سے بے اعتنائی برتنے والی تعلیم بے کار ہے۔ اگر بچوں کو سکولوں اور کالجوں میں صحیح تعلیم دی گئی ہے تو بہت سی اخلاقی تحریکوں پر خرچ ہونے والا وقت اور روپیہ بچ جائیں گے۔ مثلاً عریانی اور فحاشی جیسی خرابیوں کے خلاف محاذ قائم کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔

مساوات کی اہمیت کا ذکر گزر چکا ہے۔ مساواتی معاشرہ، کم و بیش ہر اسلامی سوسائٹی کا منتہائے مقصود ہے۔ اس کی بنیاد مدرسے میں رکھی جاتی ہے۔ یہاں ہر طبقے کے بچے آتے ہیں، کالے، گورے، امیر غریب، کھلنڈرے، پڑھاکو، ذہین، غبی، شہری، دیہاتی، آجروں کے نورِ چشم، مزدوروں کے گھروں کے چراغ، چند سال اکٹھے رہنے سے یہ سب آپس میں گھل مل جاتے ہیں، ہر بچہ اپنے حقوق و فرائض کو سمجھنے لگتا ہے۔ مدرسہ یا کالج، ہر قسم کے افراد کو معاشرے میں جذب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار اسی بات پر ہے کہ وہ اس فرض کو کہاں تک ادا کرتا ہے۔ سیاست مدن کے ابتدائی اسباق یہیں ملتے ہیں۔ یہیں سے ملت کو زندہ رکھنے والی وحدتِ افکار پیدا ہوتی ہے۔

تعلیم اور سیاست کا تعلق کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قوموں کو بنانے اور بگاڑنے میں علم اور تعلیم فیصلہ کن کردار ادا کرتے ہیں۔ صرف ظاہری نظروں میں ملکوں کی قسمتوں کا فیصلہ اہلِ سیاست

کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ لیکن ہر ترقی یافتہ ملک میں اہلِ سیاست اہلِ علم کے مشورے کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کسی لمبے چوڑے استدلال کی ضرورت نہیں کہ اہلِ سیاست کے لیے خود بھی علم سے بے بہرہ ہونا بہت بڑے زیان کا باعث ہو سکتا ہے۔ فی الحال تمام ملکوں میں سیاست کے دروازے ہر ایک کے لیے کھلے ہیں، جو چاہے اس میدان میں داخل ہو کر قسمت آزمائی کر سکتا ہے۔ یہاں زمین دار، صنعت کار، ڈاکٹر، انجنیئر، ٹھیکیدار، سابق سرکاری ملازم، انشورنس ایجنٹ، وکیل، پروفیسر، پیشہ ور لیڈر، غرضیکہ ہر طرح کا پختہ اور ناپختہ انسانی میٹریل ملتا ہے۔ کسی ملک نے بھی اہلِ سیاست کے لیے کوئی تعلیمی معیار مقرر نہیں کیا۔ یہ بات کسی لحاظ سے بھی تسلی بخش نہیں کہلا سکتی۔ ہو سکتا ہے کہ مستقبل میں، متواتر تجربے کے بعد، سیاست دان اپنی ٹریڈ یونین کے ذریعے اپنے پیشے کا ضابطۂ اخلاق مرتب کرتے ہوئے کم سواد اور کم نظر افراد کے لیے سیاست کے دروازے بند کر دیں اور اس بات پر اصرار کریں کہ سیاست کی وادی میں صرف وہی لوگ قدم رکھیں جو نہ صرف قرآن حدیث، فقہ، طبیعات، ریاضی، طب، فلکیات جیسے علوم پر گہری نظر رکھتے ہوں۔ بلکہ قوم کے تعلیمی مسائل میں بھی بھرپور دلچسپی لیتے ہوں۔ یہ دُور کی بات ہوگی۔ اسے خواب ہی سمجھ لیجیے۔ لیکن ایک نظریاتی مملکت کے لیے ان خطوط پر سوچ بچار کرنا لازمی ہے۔ غالباً اس تجویز کو افلاطونیت کا طعنہ دے کر رد کر دیا جانے گا۔ لیکن مسلمان مفکرین کے نزدیک حکمرانوں کا عالم ہونا نہایت ضروری ہے۔ اکثر علما کی رائے میں خلیفہ مجتہد بھی ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک مسلم معاشرے کا مثالی حکمران سکالر سٹیسٹمین (Scholar statesman) ہے۔ انھوں نے یہاں تک بھی کہا ہے کہ اگر حکومت کے لیے ایک فوجی اور ایک عالم کے درمیان انتخاب کرنا پڑے تو ترجیح ہمیشہ عالم کو دی جائے۔

ڈسپلن یعنی نظم و ضبط، اس سہ لفظی ماٹو کا ایک حصہ ہے جو بانیٔ مملکت نے پاکستان اور پاکستانیوں کے لیے تجویز کیا تھا۔ بظاہر یہ چھوٹا سا لفظ ہے جس کو ہر شخص بچپن میں رٹتے ہوئے سبق کی طرح ہر جگہ دہرا سکتا ہے۔ اس لیے اس موضوع پر ایک اور درس دینا، شاید بے معنی جسارت ہو۔ لیکن ڈسپلن زندگی کے ان ازلی اصولوں میں سے ہے جو روزمرہ کی تکرار سے عام لوگوں کے نزدیک بے معنی تو ہو جاتا ہے لیکن اس کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ غور سے دیکھا جائے تو انسانی زندگی نظم و ترتیب سے عبارت ہے۔ جس شاعر نے زندگی کو "عناصر میں ظہورِ

ترتیب" سے تعبیر کیا تھا، اس نے ایک بہت بڑی حقیقت کی نشان دہی کی تھی۔ ہمارے ہاں نظم وضبط کا فقدان ایک روگ کی شکل اختیار کر گیا ہے اور یہی ہمارے سیاسی اور معاشرتی مصائب کی جڑ ہے۔ جس طرح کسی ریلوے ٹرین میں تھرڈ کلاس کے مسافر نظم وضبط کو غیر ضروری بوجھ خیال کرتے ہیں اور ہر موقع پر افراتفری کے بدترین نظارے پیش کرتے ہیں، اسی طرح کسی کسی وقت ہمارا سارے کا سارا معاشرہ تھرڈ کلاس کمپارٹمنٹ کا نقشہ بن جاتا ہے۔ یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ نظم وضبط کی بدولت تمام کام آسان ہو جاتے ہیں۔ کھیل کا میدان ہو، کالج آڈیٹوریم میں مباحثہ ہو، کلاس روم میں درس وتدریس کا سلسلہ ہو کسی چھوٹی یا بڑی دکان پر خرید و فروخت کا معاملہ ہو۔ ریلوے کے بکنگ آفس کے سامنے ٹکٹ خریدنے کی مہم ہو، ہر جگہ نظم وضبط کی برکت سے سارے مسائل کشیدگی اور تضییع اوقات کے بغیر خوش اسلوبی سے نپٹائے جاسکتے ہیں۔ نظم وضبط معاشرے کی شہ رگ یا لائف لائن ہے۔ دنیا کی تمام بڑی بڑی قومیں وہی ہیں جو اپنے معمولات میں یا تو نظم وضبط کی پابند ہوتی ہیں یا پابند بنادی جاتی ہیں۔ علامہ اقبال جب مسولینی سے ملے تو دورانِ گفتگو انھوں نے بطورِ خاص اس بات کا ذکر کیا تھا کہ مسولینی کا اندازِ فکر، اس لحاظ سے اسلامی فکر کے بہت قریب ہے کہ دونوں میں ڈسپلن کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔ کسی قدر غلو کے ساتھ اسی تصور سے مرحوم عنایت اللہ خان مشرقی نے بہ تفصیل اپنی کتاب تذکرہ میں اطاعتِ امیر کے عنوان سے جا بجا بحث کی ہے۔ اگر ایک لمحے کے لیے اجتماعی زندگی سے قطع نظر کر کے افراد کی زندگیوں پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ بامقصد زندگی گزارنے کے لیے ہر فرد اپنے آپ کو کسی نہ کسی نظم وضبط کا پابند بناتا ہے۔ اگر وہ اپنے اوپر پابندیاں عائد نہیں کرسکتا تو وہ دنیا میں کوئی قابلِ ذکر کارنامہ انجام دینے کی لیاقت نہیں رکھتا۔ ڈسپلن کی مدد سے نہ صرف افراد بلکہ اقوام بھی اپنی قوت کا صحیح استعمال کرسکتی ہیں۔ بے شک کسی قوم کے بہت سے افراد میں فرداً فرداً شجاعت، علم، خدا ترسی، ثروت اور سخاوت جیسی بے بہا خوبیاں موجود ہوں، لیکن نظم وضبط کے بغیر ان کا حقیقی فائدہ نہ فرد کو پہنچتا ہے نہ قوم کو۔ اس قسم کی بہت سی دوسری مثالوں سے واضح ہو جائے گا کہ روحانی اور معاشرتی فوائد کے علاوہ موجودہ مشینی دور میں ڈسپلن ایک بہت کارآمد ہتھیار ہے اور کسی ملک کے انسانی اور مادی ذرائع کے مؤثر استعمال کا ذریعہ۔ کسی قوم کو ڈسپلن کا عادی بنانا ایک تاریخی عمل ہے جس کے لیے طویل عرصہ درکار ہے۔ ابھی تک کوئی ایسا ٹوٹکا معلوم نہیں ہوسکا کہ جس کو چھو منتر کی طرح پڑھتے ہی کسی قوم کا اصلاح

نظام خود بخود ڈسپلن کی طرف مائل ہو جائے۔

ڈسپلن کا پہلا جز قانون اور ضابطوں کی پابندی ہے۔ یہ قانون اور ضابطے ان گنت ہیں۔ خدائی قانون، ملکی قانون، سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے قواعد۔ سرکاری دفاتر کے فنڈامنٹل رول، محکمانہ کوڈ، کلبوں اور کمیٹیوں کے بائی لاز۔ ان سب کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں جزا و سزا کا عنصر شامل ہے۔ عدم اطاعت کی صورت میں فرد کی آزادی سلب کی جا سکتی ہے۔ اس پر کوئی مالی تعزیر عائد کی جا سکتی ہے۔ اسے کسی ادارے کی رکنیت سے خارج کیا جا سکتا ہے۔ یا انتہائی صورت میں مجرم کو اس کی زندگی سے محروم کیا جا سکتا ہے۔ بعض لوگ صرف سزا سے بچنے کے لیے قانون کی پابندی اختیار کرتے ہیں۔ بعض دوسروں کی دیکھا دیکھی میں قانون پر چلتے رہتے ہیں۔ اس نراجی (ANARCHIST) اقلیت کو چھوڑ کر جو ہر قانون سے بغاوت کرانے کو عین انسانیت سمجھتی ہے، معاشرے کا کوئی گروہ یا طبقہ ایسا نہیں جو قانون اور ضابطوں کی ضرورت کا منکر ہو۔ اگر یہ نہ ہو تو متمدن زندگی کا تصور ساقط ہو جائے۔

آئین کی مقرر کی ہوئی مدت کے بعد جب ہمارا ضابطۂ قانون تمام تر اسلامی اصولوں کی روشنی میں مرتب کیا جائے گا تو اس سے عام شہریوں کی بہت سی ذہنی الجھنیں دور ہوں گی اور ان میں قانون کے لیے بھرپور اعتماد پیدا ہوگا۔ ایک اور اہم بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ قوانین کا مجموعہ عام فہم زبان میں تیار کیا جائے۔ علم سیاسیات کے ماہرین نے وقتاً فوقتاً بجا طور پر اس امر کی شکایت کی ہے کہ قانون کے مجموعے ایسی عجیب و غریب زبان میں ڈھالے جاتے ہیں جو پڑھے لکھے شہریوں کی سمجھ میں بھی نہیں آ سکتی۔ مختصر اور عام فہم قوانین کے بغیر جمہوریت کا تصور بھی نامکمل ہے۔ قاعدہ ہے کہ عدالت کسی ملزم کو شک کا فائدہ دیتے ہوئے تو بری کر سکتی ہے لیکن اس کی طرف سے قانون کی لاعلمی کا عذر سننے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قانون کی پیچیدگیاں دور کی جائیں، اسے ان اصولوں کے تابع کیا جائے جو لوگوں کی روحانی اور ثقافتی قدروں سے ہم آہنگ ہوں اور ایسی زبان میں پیش کیا جائے جس کے مطالب معمولی تعلیم یافتہ شہریوں کی گرفت سے باہر نہ ہوں۔ قانون اور ضابطے کو ماننا ضروری ہے۔ اگر قانون شکن اور ضابطہ شکن عناصر کو کھلی چھٹی دے دی جائے تو معاشرے کے سارے بند ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ بلکہ سارے کا سارا قانونی ڈھانچہ عدم احترام کا شکار ہو جاتا ہے اور نراج (ANARCHY) کی کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے۔ ڈسپلن نہ ہوگا تو معاشرے میں، عدم تحفظ ایک

لاعلاج بیماری بن جائے گی۔ اس غیر یقینی دور میں سب سے زیادہ محفوظ قومیں وہ ہیں جو منظم زندگی بسر کرنے کی عادی ہو چکی ہیں۔

ڈسپلن انسانی ذہن کی ایک داخلی کیفیت بھی ہے جو تعلیم و تربیت سے وجود میں آتی ہے۔ اس کے دو عنصر ہیں۔ پہلا انسانی مساوات کا احساس اور دوسرا معاشرے کے مفاد کو ذاتی مفاد پر ترجیح دینے کا جذبہ۔ دونوں میں ایک گہرا رابطہ ہے۔ مساوات کا تصور انسانی ہمدردی کا منبع ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ طالب علم، طالب علموں کی، مزدور، مزدوروں کی، سرمایہ دار سرمایہ داروں کی، ملازم ملازموں کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں۔ یہ ہمدردی مساوات سے پیدا ہوتی ہے۔ جو معاشرہ عدم مساوات کے مسلک پر کاربند ہو، اس کے اکثر افراد انسانی ہمدردی کی صفت سے محروم ہوتے ہیں۔ انسانی ہمدردی کے جذبے کے ماتحت بظاہر چھوٹے سے چھوٹا آدمی بھی عظیم سے عظیم کارنامے انجام دے سکتا ہے۔ اپنے گراں قدر ذاتی مفاد کو پس پشت ڈال کر قومی مفاد کی حفاظت پر کمربستہ ہو جانا بھی ڈسپلن کا ایک رخ ہے۔ کیوں کہ ڈسپلن بے نفسی کا تقاضا کرتا ہے، ایسی بے نفسی کہ انسان دوسروں کی خاطر اپنے آرام اور اپنے متاع کو قربان کر دے۔ ماہرین تعلیم کا فرض ہے کہ وہ ایسی تعلیم مہیا کریں اور اہل سیاست کا فرض ہے کہ وہ ایسا ماحول پیدا کریں جس میں یہ ذہنیت پروان چڑھے۔ ضابطوں کی پابندی اور قانون کا احترام معاشرے کے ہر فرد، ہر گروہ اور ہر طبقے کے لیے ضروری ہے۔

حق ملکیت سیاسیات کا ایک مہتم بالشان مسئلہ ہے۔ ابتدائی معاشروں میں یہ حق یا تو بالکل معدوم تھا یا بہت محدود۔ صدیوں تک ہماری دیہی زندگی اسی ڈگر پر چلتی رہی ہے۔ افلاطون نے اپنی ری پبلک کی بنیاد اشتمالیت کی سکیم پر رکھی تھی۔ ارسطو نے اپنے استاد کی تجاویز پر سخت نکتہ چینی کی لیکن اس بات کو تسلیم کر لیا کہ "Friends' goods are held in common" بعد کے ادوار میں حق ملکیت ہمیشہ ایک نزاعی مسئلہ رہا ہے۔ وقتاً فوقتاً حکومتوں نے افراد کی کمائی کے ذریعوں اور خرچ کی مدوں پر قانونی پابندیاں لگائی ہیں۔ کسی شخص کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ جس طرح چاہے روپیہ کمائے اور جس طرح چاہے خرچ کرے۔ اس کے باوجود دولت و ثروت کے مالکوں کو ہر معاشرے میں امتیاز و اقتدار حاصل رہا ہے۔ صنعتی انقلاب کے بعد دنیا کا نقشہ بدلا تو صنعتی اور نیم صنعتی ملکوں میں سرمایہ داروں اور سرمایہ کاروں کی سرداری قائم ہوئی۔ اس مختصر سی اقلیت نے اتنا زور پکڑا کہ اس سے پہلے کی انسا

تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سوشلزم کے فلسفہ کی بنیاد "خواجہ ناکردہ کار" کی چیرہ دستی پر رکھی گئی تھی۔ اس کے حامیوں کا دعویٰ ہے کہ ہر سرمایہ دار معاشرے کے اخلاق و عادات، رسوم و قوانین سرمایہ دار اور اس کے سرمائے کی حفاظت کے لیے وجود میں آتے ہیں۔ یہ بات کسی حد تک درست ہے۔ ہم عصر معاشروں کے قانونی ضابطے اسی ڈھب پر بنائے گئے ہیں۔ مثلاً انگریزکی چھوڑی ہوئی تعزیرات میں عادی مجرم کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ بار بار چوری، رہزنی، ڈاکہ یا ایسے جرائم کا مرتکب ہوتا رہا ہو جن کی زد دوسرے افراد کے حقِ ملکیت پر پڑتی رہی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس ضابطے نے اخلاقی جرائم کو اس حد تک بھیانک نہیں گردانا، جتنا دوسروں کی املاک پر ہاتھ ڈالنے کے فعل کو۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں کہ صاحب ثروت طبقے کو معاشرے کے ہر محاذ پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ اس جماعت کا کوئی فرد کسی دفتر میں جائے۔ اہل کار کا دروازہ کھٹکھٹائے یا اپنے مال و جان کی حفاظت کے لیے دوڑ دھوپ کرے۔ عام طور پر اس کی دستگیری کی جاتی ہے۔ ستمبر ۱۹۳۶ء میں جب میں سرکاری ملازمت میں داخل ہوا تو محکمہ تعلیم کے ایک تازہ سرکلر کو دیکھنے کا موقع ملا۔ اس میں اس بات پر اظہارِ افسوس کیا گیا تھا کہ بہت سے کالج موسم گرما کی تعطیلات کی تاریخوں کا تعین کرتے وقت من مانی کرتے ہیں۔ ایک مختصر سے وعظ کے بعد یہ ہدایت کی گئی تھی کہ گرمائی چھٹیوں کی تاریخیں مقرر کرنے میں ان والدین کی سہولت کا خاص طور پر خیال رکھا جائے، جو ستمبر کا مہینہ گزارنے کے لیے پہاڑوں پر جاتے ہیں۔ وہ والدین ہوں گے کتنے؟ غالباً تعداد میں ایک فی صد سے بھی بہت کم۔

صاحب ثروت طبقے کے جس تفوق کی مثالیں ابھی دی گئی ہیں۔ ہمارے معاشرے نے بعض بیرونی اثرات کے ماتحت قبول تو کر لیا ہے لیکن ہماری روایت مخالف سمت میں جاتی ہے۔ کوئی پرانے زمانے کی بات نہیں۔ اب بھی کسی شہر کے گلی کوچوں میں جایئے، بہت سے مکانوں کے ماتھوں پر آپ "ھٰذا من فضل ربی" لکھا ہوا پائیں گے۔ اگرچہ ان الفاظ کو بہت مضحکہ خیز معنی پہنا دیے گئے ہیں۔ ان کا اصل مطلب یہی ہے کہ حصول دولت کسی شخص کا ذاتی کمال نہیں بلکہ ہر صاحب حیثیت آدمی کی دولت معاشرے کی ضروریات اور قانون سے پیدا ہوتی ہے۔ جب ہم کسی نئے مکان میں بسنے کے لیے جاتے ہیں تو سب سے پہلے جو چیز وہاں پہنچائی جاتی ہے، وہ کپڑوں کے بھرے ہوئے سوٹ کیس اور نیلامات

کے صندوقچے نہیں ہوتے بلکہ قرآنِ حکیم کا ایک نسخہ ہوتا ہے۔ بظاہر یہ ایک چھوٹی سی بات ہے لیکن دولت کے اسلامی تصور کے متعلق اس میں ایک جہانِ معنی آباد ہے۔ اسی طرح اب تو یہ بات کم کم نظر آتی ہے لیکن میرے دیکھنے کی بات ہے کہ بہت سے مکانوں کی پیشانی پر یہ شعر کندہ نظر آتا تھا:

در حقیقت مالکِ ہر شے خدا است   این امانت چند روزہ پیشِ ماست

اسلام کی اس تعلیم کو اقبال نے ان الفاظ میں ادا کیا تھا:

منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امین۔

دولت مقصود بالذات نہیں۔ یہ اس ہتھیار کی طرح ہے جس کے استعمال کے نتائج، استعمال کرنے والے کے فہم و فراست اور اس کی نیت پر منحصر ہیں۔ کسی انسان کی سیرت کا اندازہ نہ صرف اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی کمائی کے ذرائع کیا ہیں۔ بلکہ اس کی شخصیت کا بہتر اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی حاصل کی ہوئی دولت کو کن کن مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرتا ہے۔ "کسبِ حلال" ہماری ثقافت کا ایک زرّین تصور ہے۔ فضول خرچی اور اسراف سے پرہیز کی ہدایت بھی اتنی ہی واضح ہے۔ آدمی کتنا کچھ اپنے پاس رکھے اور کتنا دوسروں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے خرچ کرے، اس کے متعلق بھی خدائی احکام میں کوئی ابہام نہیں۔ زیادہ تفصیلات کا موقع نہیں۔ اس قسم کا نظام مملکت کی نگرانی میں ہی قائم کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے موجودہ حالات میں بہت سی تدقیق اور کاوش کی ضرورت ہوگی۔ جائداد کی نت نئی قسمیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اسراف، بخل اور بددیانتی کے اچھوتے طریقے ایجاد ہوتے رہیں گے۔ موجودہ عالمی نظامِ زر کی تمام کلیں نہ صرف اونٹ کے اعضا کی طرح ٹیڑھی ہیں بلکہ غریب ملکوں کا خون ان کے لیے متواتر گریز (Vampire) کا کام دیتا ہے۔ اس صورتِ حال میں اصول یہ ہے کہ مملکت یا اہلِ سیاست اس باب میں لاتعلقی کا مظاہرہ نہیں کر سکتے۔ ملک کی اقتصادی حالت کوئی ڈایا گراموں اور گرافوں کا مسئلہ نہیں۔ درآمد اور برآمد محض اس لیے نہیں کہ ان سے ہمارے زرِ مبادلہ کے ذخیروں میں کتنا اضافہ ہوتا ہے۔ پیداوار صرف اس لیے نہیں بڑھائی جاتی کہ ہماری بنیادی ضروریات پوری ہوتی رہیں بلکہ بالآخر یہ سب شرفِ انسانی کے تحفظ کا ذریعہ ہیں۔ ۱۹۷۳ء کے دستور نے واضح طور پر حقِ ملکیت پر پابندیاں لگائی ہیں۔ یہ ایک خوش آئند آغاز ہے۔ مملکت کے پاس اس بات کے سوائے اور کوئی چارہ نہیں کہ غیر معقول معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے

کے لیے اپنے تمام ذرائع بروئے کار لائے۔ معاشی ناہمواریوں کی موجودگی میں نہ تو عدل کے تقاضے پورے ہو سکتے ہیں اور نہ ہی انسان کو اس کی کھوئی انسانیت لوٹائی جا سکتی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جب سیاست میں زر کا استعمال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے تو اس سے بے اندازہ قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔ سیاست بکاؤ مال کے ہاتھ میں آتی ہے تو معاشرے کی بنیادیں ہل جاتی ہیں۔ صاف ستھری سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ سیاسی نوعیت کے اسراف پر شدید سے شدید پابندیاں عاید کی جائیں۔

سیاست کا ایک اور اخلاقی ضابطہ بھی قابلِ غور ہے۔ ایک دوسرے درجے کے امریکن سکالر نے اسے "پری ڈک ٹے بلیٹی" (Predictability) کا نام دیا ہے۔ میرے خیال میں انگریزی لفظ "سٹے بلے ٹی" (Stability) اور ہماری اپنی زبان میں استحکام کا لفظ اسی مفہوم کو بہتر طور پر ادا کرتا ہے۔ ہم جس برق رفتار دور سے گزر رہے ہیں، اس میں نت نئی علمی اور سائنسی ترقیوں کے کرشموں سے حالات لحظہ بہ لحظہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس ماحول میں معاشرتی تبدیلیاں ناگزیر ہو جاتی ہیں۔ عوام کی صدیوں پرانی عادتیں، رسم و رواج، قانون اور اخلاق سب ان تبدیلیوں کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ ابدی اور وقتی قدروں میں تمیز مشکل ہو جاتی ہے، اور معاشرہ ایک لگاتار بحرانی کیفیت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ افراد میں ایک گھٹیا درجے کی انا اور انفرادیت آجاتی ہے جو معاشرے کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچاتی ہے۔ ایسا معاشرہ اس کشتی کی طرح ہے جس کے مسافر طوفان کی شدت سے نہیں بلکہ اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھنے سے ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اس افراتفری سے اعلیٰ قدروں کی بے حرمتی ہوتی ہے۔ انسان بتدریج ان صفات کو کھوتا چلا جاتا ہے جو شرفِ انسانی کا امتیاز ہیں۔ اس سلسلے میں مملکت اور اہلِ سیاست پر ایک بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ معاشرے کو استحکام اور توازن بخشنا ان کا کام ہے۔ عوام دل جمعی سے اپنے فرائض اسی صورت میں انجام دیں گے جب ان کو اس بات کا یقین ہو کہ کل پرسوں، بلکہ تین، چار اور آٹھ دس سال میں حالات تبدیل تو ہوں گے لیکن اتنے نہیں کہ ان کا سب کیا کرایا اکارت چلا جائے۔ علمی میدان میں تحقیق و تدقیق، اقتصادی شعبے میں منصوبہ بندی، صنعتی میدان میں بتدریج پیش قدمی، اعلیٰ اخلاقی قدروں کی پابندی۔ یہ سب کچھ اسی امید پر کیا جاتا ہے کہ معاشرہ اقتصادی اور سیاسی طور پر مستحکم رہے گا۔ اگر مستقبل کی طرف سے بے یقینی ہو تو لوگ سب اصول اور سارے کام چھوڑ چھاڑ کر بیٹھ جائیں گے۔

معاشرہ بتدریج انتشار کا شکار ہوتا چلا جائے گا اور کسی وقت اپنا تشخص کھو بیٹھے گا۔ مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ان چند اوصاف کا ذکر بھی ضروری ہے جو سیاسی راہنماؤں کے لیے لازمی ہیں۔ ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے کہ مملکت کا بنیادی فرض شرف انسانی کی حفاظت ہے۔ اپنے فرائض کی انجام دہی میں مملکت، رائے عامہ اور شہریوں کے منظم گروہوں کی محتاج ہوتی ہے۔ سیاسی پارٹیوں کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ مملکت کو اپنے فرائض قرینے سے انجام دینے میں مدد دیں۔ سیاسی پارٹیاں عام طور پر نکتہ چینی کا ہدف بنتی رہتی ہیں۔ لیکن اپنی تمام خامیوں کے باوصف ان کا وجود نہایت ضروری ہے۔ اینگلوسیکسن لوگوں کے نزدیک سیاست ایک کھیل ہے جس کو وہ گیم آف پالٹکس کہتے ہیں۔ لیکن اگر یہ کھیل ہی ہے تو انتہائی طور پر ذمہ داری کا۔ اس کھیل کے میدان میں طالع آزماؤں کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ کھیل وہی لوگ کامیابی کے ساتھ کھیل سکتے ہیں جن میں خدا ترسی اور خلق خدا سے محبت کے جذبات ہوں۔ جن کی دیانت شک و شبہ سے بالا ہو اور جو غیر معمولی فہم و ذکا کے مالک ہوں۔ جو گہرا تاریخی شعور رکھتے ہوں اور جن کو اپنے ملک کے مستقبل پر پورا پورا اعتماد ہو۔ لیڈر نہ صرف موجودہ حالات پر نظر رکھتا ہے۔ بلکہ وہ مستقبل کے لیے بھی اتنا ہی فکرمند ہوتا ہے جتنا حال کے لیے۔ وہ چند عارضی فوائد کی خاطر آنے والی نسلوں کے مفاد کو قربان نہیں کرتا۔ لیڈر کے لیے یہ تو ضروری نہیں کہ وہ اعلیٰ تعلیمی ڈگریاں رکھتا ہو، لیکن یہ بات لازمی ہے کہ وہ اعلیٰ پائے کی ذہنی صلاحیت رکھتا ہو۔ عالمی سیاست پر اس کی گہری نظر ہو۔ انسانی فطرت کی گہرائیوں اور باریکیوں سے واقف ہو۔ لیڈر عوام کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا ہے، اس لیے وہ ان میں بہت جلد گھل مل جاتا ہے۔ لیکن جو لیڈر عوام سے کسی قدر فاصلے پر رہتے ہوئے بھی باوقار ہوتے ہیں ان میں خطانت اور دیانت کی ایسی خوبیاں ہوتی ہیں کہ لوگ ان کو ہر حال میں آنکھوں پر بٹھلاتے ہیں۔ لیڈر میں زبردست قوت فیصلہ ہوتی ہے۔ جو شخص اہم معاملات کو طے کرنے میں تذبذب اور تساہل کا اظہار کرتا ہے، وہ یقیناً لیڈری کا اہل نہیں۔

لیڈر عوام کی رہنمائی کرتا ہے۔ اگر وہ دیانت داری کے ساتھ سمجھتا ہے کہ رائے عامہ غلطی پر ہے تو وہ رائے عامہ کے خلاف جنگ کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ایفائے عہد اور راست گوئی کے اوصاف قیادت کو چار چاند لگا دیتے ہیں۔ باصلاحیت رہنما کبھی خطرے کی پروا نہیں کرتا۔ وہ

بے خطر آتش نمرود میں کود پڑتا ہے۔ وہ مشکلات کے بھنور میں اپنے اور اپنے ملک کے لیے نئی راہیں نکالتا ہے۔ قوم کی ڈگمگاتی ہوئی کشتی کو سہارا دیتا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں اپنے "سود" کو "جیب زیاں" سے بڑا کرتا ہے۔ لیڈر میں اپنے خیالات لوگوں تک پہنچانے اور اپنی بات منوانے کی غیر معمولی صلاحیت ہوتی ہے، اس لیے وہ بہت اچھا مقرر بھی ہوتا ہے۔ اس کی گفتگو میں عزم، یقین اور استدلال کے جوہر ہوتے ہیں۔ اس کی کہی ہوئی بات سننے والے کے دل میں اتر جاتی ہے اور ان میں جذبۂ عمل پیدا کرتی ہے۔ آزادی سے پہلے کے رہنماؤں میں سرسید احمد خان اور قائد اعظم کی شخصیتوں پر ہی رہنمائی کی قبا راست آتی تھی۔

مضمون یہیں پر ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن ظلم ہوگا کہ رہنماؤں کے بیان کے بعد تعلیم یافتہ عوام کے ضابطہ اخلاق کے متعلق کوئی بات نہ کہی جائے۔ آج سے ساٹھ ستر سال پہلے اکبر نے لکھا تھا:

اس دور میں یہی ہے اب داخل نکوئی مذہب ہے نکتہ چینی، ملت کی عیب جوئی

حالی نے بھی اپنے مخصوص دھیمے انداز میں اس رجحان پر تبصرہ کیا تھا۔ اس سے چند سو سال پہلے امام غزالی نے اپنی تصنیف میں "غیبت" پر ایک مستقل باب قائم کیا تھا اور کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس مشغلے کے بعض پہلوؤں کی نشاندہی کی تھی۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بدگوئی اور نکتہ چینی صدیوں سے ہماری قومی ہابی (Hobby) چلی آ رہی ہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بے کار اور بے سروپا گفتگو میں جو لذت ہے وہ سنجیدہ گفتاری سے حاصل نہیں ہوتی۔ چائے کی میز پر بیٹھے بیٹھے ہم نہایت آسانی سے ہر شخص، بالخصوص اہل سیاست کی فہرست مرتب کر سکتے ہیں۔ ان کی غیر حاضری میں اور ان کے علم کے بغیر ان کی بہتری کے لیے بہت سے قیمتی مشورے بھی تصنیف کر سکتے ہیں۔ ہمیں یہ بات ثابت کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی کہ ہمارے اور ہمارے ممدوحوں کے علاوہ دنیا کے سب انسان خطا و نسیان کے پتلے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ اس طرز عمل سے ہمارا جذبۂ عمل لذتِ گفتار کی نذر ہو جاتا ہے۔ مثال کی بہت سی مثالیں آپ کے ذہن میں ہوں گی۔ لیکن ایک ذاتی واقعہ پر بات کو ختم کرتا ہوں۔ ملازمت کے دوران میرے ایک سینئر مجھ سے بڑی شفقت سے پیش آتے تھے۔ ان کے سامنے میں آزادی گفتار کا حق بے دریغ استعمال کیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ انھوں نے مجھے ان الفاظ میں ٹوکا:

"Never criticise a people unless you have something better to offer"

اس مختصر نصیحت نے میری زبان پر ہمیشہ کے لیے بہت سی پابندیاں لگا دیں۔

جناب محمد طفیل

مزدور اسلام کی نظر میں

اسلام نے انسان کی زندگی کے ہر موڑ اور ہر پہلو پر مکمل رہنمائی کی ہے۔ آپ حکمران ہوں یا قانون دان، سرکاری ملازم ہوں یا عام شہری، مزدور ہوں یا کارخانہ دار، زمین دار ہوں یا مزارع، آپ کو اسلام سے ضرور رشد و ہدایت کا درس ملتا ہے۔

قرآن مجید اسلامی احکام کی اساسی اور بلند ترین کتاب ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے انسانی رہنمائی کے لیے اُتارا اور اس کی حفاظت کا بھی وہ خود ہی ذمہ دار ہے۔ اس کتاب میں حیاتِ انسانی کے تمام پہلوؤں کے رہنمائی اور بنیادی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں کوئی بھی مسئلہ درپیش ہو اور ہمارے ذہنوں میں کوئی بھی سوال ہو، ہم اس کا حل تلاش کرنے کے لیے قرآن مجید کی طرف سب سے پہلے رجوع کرتے اور وہیں سے ہدایت حاصل کرتے ہیں۔ اس وقت ہمارے ہاں جو اہم مسائل پائے جاتے ہیں، ان میں ایک مزدور کا مسئلہ ہے۔ ان سطور میں ہم مزدور کے مسئلے کو قرآن حکیم کے آئینے سے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ ہم مزدور کی عظمت و مقام سے واقف ہوں اور ہمیں اس کا معاشرتی رتبہ متعین کرنے میں مدد ملے۔

انسان مدنی الطبع ہے، لہٰذا مل جل کر رہنا اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اور یہ امر بھی واضح ہے کہ کوئی بھی انسان ایسا نہیں ہے جو اپنے سارے کام خود انجام دے سکے۔ اس لیے اسے کسی دوسرے انسان سے ضرور کام لینا پڑے گا۔ مثلاً ایک ماہر تعمیرات کو کسی بھی وقت ایک ماہر قانون کی خدمات درکار ہو سکتی ہیں اور یہیں سے مزدور اور مزدوری کے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ کام یا مزدوری لینے والا آجر کہلائے گا اور مزدوری کرنے والے کو اجیر یا مزدور کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی لیے ہر شخص آجر اور مزدور ہو سکتا ہے۔ چونکہ قرآن مجید براہِ راست انسانوں کو مخاطب کرتا ہے اور انسانی قلب و دماغ پر اپنے اثرات چھوڑتا ہے، اس لیے مالک و مزدور قرآنِ مجید کے مخاطبین میں سے ہیں۔

ایک اور فطرتی امر یہ ہے کہ جب کچھ انسان مل کر زندگی بسر کریں گے تو ان میں اختلاف رائے بھی ہوگا اور جھگڑا بھی ہوگا اور ان میں باہمی لڑائیاں بھی ہوں گی، جھگڑے بھی ہوں گے اور ان کو طے کرانا بھی نہایت ضروری ہے بصورت دیگر سب انسان لڑ لڑ کر مر جائیں گے جب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان جھگڑوں کا فیصلہ کون کرے؟

اگر ہم اس جھگڑے کا فیصلہ چکانے کے لیے انسان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں اس میں بہت سی مزید خرابیاں پیدا ہونے کا امکان دکھائی دیتا ہے۔ اس لیے مزدور اور مالک کے لیے بھی ضروری ہے کہ اگر ان میں کوئی تنازع پیدا ہو جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کی طرف رجوع کریں۔ ایسے ہی موقع کے لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فلا و ربك لا یؤمنون حتّٰی یحکموك فیما شجر بینهم۔

یعنی مسلمانوں میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو انھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ تاکہ آپ قرآنِ حکیم کے احکام کے مطابق ان کا فیصلہ کر دیں۔

اسلام کے نظامِ حیات میں آجر اور اجیر کوئی الگ طبقہ (CLASS) نہیں ہوتے بلکہ وہ معاشرے کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔ اس لیے امانت و دیانت، محنت و مشقت، احساس فرض شناسی، باہمی تعلقات کی خوش گواری اور ان جیسے جملہ امور میں جس طرح قرآن مجید معاشرے کے دیگر افراد کی رہنمائی کرتا ہے اسی طرح وہ مزدور کے لیے بھی احکام صادر کرتا ہے۔ ہر وہ حکم جو مسلمانوں کے لیے ہے، مزدور بھی اس میں شامل ہے اور احکامِ الٰہی کا براہِ راست مخاطب ہے۔ لہٰذا مزدور کا صحیح مقام متعین کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اسلام کے نظامِ معیشت کا مختصر جائزہ پیش کریں، تاکہ اس کے آئینے میں مزدور کو دیکھ سکیں۔

اسلامی نظامِ معیشت کا بنیادی پتھر یہ ہے کہ اس میں مادی اور روحانی قدروں کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے۔ کیونکہ مادہ کو روح کے بغیر اور روح کو مادہ کے بغیر قرار نہیں ملتا۔ اسی لیے اسلام نے افراط و تفریط سے الگ ہٹ کر ایک ایسا راستہ اپنایا ہے جس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں میں مادی اور روحانی قدروں کو ملحوظ رکھا گیا ہے، کیونکہ مادیت کو چھوڑ دیا جائے تو صرف رہبانیت باقی رہ جاتی ہے جس کی اسلام میں ممانعت ہے اور اگر صرف مادی قدریں اپنائی جائیں تو پھر

ایسا نظام بن جاتا ہے جس میں خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی جگہ باقی نہیں رہتی۔ اس لیے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں مزدور کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ مادی اور روحانی دونوں قدروں کو ساتھ لے کر چلے تاکہ صرف مادہ پرست ہو کر اخلاق و مذہب کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑ دے اور نہ یہ ہو کہ اپنے حقوق سے دست بردار ہو جائے۔

اسلامی نظامِ معیشت کی دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دولت چند ہاتھوں میں جمع نہیں ہوتی بلکہ اس کے پھیلاؤ کے بندوبست کیے گئے ہیں۔ قرآن حکیم میں جا بجا دولت کو خرچ کرنے کے احکام ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وانفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ

یعنی اے مسلمانو! تم اپنا مال اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرو۔ اور اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو تم ہلاکت میں جا گرو گے۔

اس سے ایک واضح اشارہ یہ ملتا ہے کہ دولت کو جمع کرنا اپنے کو ہلاکت کے منہ میں دینا ہے۔ مسلمان کے لیے دنیا اور آخرت میں عذاب کا نام ہلاکت ہے۔ چنانچہ دولت جمع کرنے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم۔

یعنی جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور انھیں خرچ نہیں کرتے، ان کے لیے سخت عذاب ہوگا۔

اگلی آیت میں مزید بتایا گیا ہے کہ جمع شدہ مال گرم کر کے ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور جسم کے دیگر حصوں کو جلایا جائے گا۔ اور انھیں کہا جائے گا کہ یہی تمھارا جمع شدہ مال ہے۔

اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو مالک یا کارخانہ دار مزدور کو کم اجرت دے کر یا بیگار لے کر مال جمع کرتا ہے اور اس کے مستحقین کو نہیں دیتا ہے، وہ اپنے لیے جہنم کا سامان بنا رہا ہے۔ اس لیے مزدور اخلاق و قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے اپنا حق حاصل کر سکتا ہے۔

اسلامی معاشیات کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عدل و انصاف کو اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

ان اللہ یامرکم بالعدل والاحسان

کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو عدل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

اس آیت کا منشا یہ ہے کہ جب کسی شخص کے ساتھ لین دین کیا جائے، تو نہ اس سے زیادہ لیا جائے، نہ اس کو کم دیا جائے اور اسی طرح زیادتی بھی نہ کی جائے۔ چنانچہ اسی کی تائید میں ایک اور ارشادِ خداوندی ہے:

واقیموا الوزن بالقسط۔

جب تم وزن کرو تو انصاف کے ساتھ کرو۔

اس عادلانہ نظام کا قیام اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے کہ مزدور اپنا فرض دیانت داری، محنت اور جانفشانی سے ادا کرے، اور اپنے فرائض کی بجا آوری میں کوئی کوتاہی نہ کرے، اور مالک مزدور کو اس کی مزدوری پوری پوری دے۔

دنیا کے بعض نظاموں میں مزدور کو حقیر اور ادنیٰ مخلوق سمجھا جاتا رہا ہے اور اس کے ساتھ بہت سی زیادتیوں کو بھی روا رکھا جاتا رہا، جس کے ردِ عمل کے طور پر بہت سی خرابیوں نے جنم لیا اور مزدوروں کو اپنے حقوق کے حصول کے لیے سرمایہ داروں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ لیکن اسلام میں ایسا کوئی تصور نہیں پایا جاتا کہ کسی بھی پیشہ کو یا اسے اختیار کرنے والے کو حقیر سمجھا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء میں ارشاد فرمایا ہے:

یا یھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ۔

اے انسانو (جن میں آجر و اجیر دونوں شامل ہیں) اللہ سے ڈرو جس نے تمھیں ایک نفس سے پیدا کیا۔

اس کی تشریح و تائید میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی بھی انسان کو دوسرے پر فضیلت یا برتری حاصل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سب کو آدم علیہ السلام سے پیدا کیا اور آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا کیے گئے تھے۔ مدعا یہ ہے، ہم سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور بحیثیت انسان عزت و مرتبہ میں سب برابر ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسانوں میں یہ گروہ بندی کیوں ہے، کوئی سرمایہ دار ہے تو کوئی مزدور ہے اور کوئی آجر تو کوئی اجیر؟ اس اہم سوال کا جواب بھی اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس نظامِ کائنات کو چلانے کے لیے انسانوں کو بہت سے کام کرنے پڑتے ہیں اور ہر شخص جو

کام کرتا ہے وہ اسی سے پہچانا جاتا ہے۔ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے، کوئی انسان اپنے پیشے کی وجہ سے معزز یا ذلیل ہوتا ہے، بلکہ مالک کون و مکان کا ارشاد ہے:

وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کھاتوں اور شغلوں کی تقسیم اس لیے کی گئی ہے کہ ایک دوسرے کی پہچان ہو سکے۔ ورنہ معزز اور مکرم وہی شخص ہے جو اپنے فرائض منصبی پوری دیانت داری سے ادا کرتا ہے، جس کا ریکارڈ اچھا ہے اور جس کا حساب پاک ہے اور وہ صاحب تقویٰ ہے۔

یہی نہیں بلکہ اسلام میں ہر طرح کی محنت و مشقت کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے، خود قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

اعملوا فسیری اللہ عملکم ورسولہ والمومنون۔

یعنی اے انسانو! کام کرو، اس کا رسول اور مومن تمہارے کاموں کا جائزہ لیں گے۔

اس آیت سے ایک مفہوم یہ بھی نکلتا ہے کہ مزدور جب پوری لگن اور دیانت داری سے اپنے فرائض سرانجام دیتا ہے لیکن اس کا مالک اسے پوری مزدوری نہیں دیتا اور اس کا استحصال کرتا ہے تو "المومنون" کی رُو سے مزدور اپنا حق حاصل کرنے کے لیے عدالت اور اعلیٰ حکام کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور اگر خدانخواستہ اس دنیا میں اس کے ساتھ انصاف نہ ہوا تو مسلمان مزدور کو دل برداشتہ نہیں ہونا چاہیے، بلکہ آخرت میں اللہ کا فیصلہ اللہ کے دربار میں ہوگا، وہاں اس کو اپنا حق ضرور ملے گا۔

ایک اور جگہ اللہ نے کام کرنے کی تاکید فرمائی ہے اور ساتھ ہی مزدور کو اس بات کی ہدایت کی ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ محنت سے کام نہ کرے اور پھر مزدوری طلب کرے، بلکہ اسے اپنے کیے کا ہی بدلہ ملے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وان لیس للانسان الا ماسعیٰ، وان سعیہ سوف یریٰ

انسان کو کام کیے بغیر کچھ بھی نہیں مل سکتا۔ پھر یہی نہیں بلکہ اگر انسان کام تھوڑے کرے گا تو اسے اس کا عوض کم ملے گا۔ اور اگر زیادہ کام کرے گا تو اس کا صلہ زیادہ ملے گا۔

ایک اور فرمان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس امر کی تلقین کی ہے کہ اگر انھیں زمین

ایک حصہ پہ رزق حلال کما کر کھانے کے مواقع میسر نہ ہوں تو وہ زمین کے دوسرے حصے میں بھی جاکر مزدوری تلاش کریں اور کما کر کھائیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

فامشوا فی مناکبہا وکلوا من رزقہ۔

یعنی زمین پر چلو اور اللہ کی روزی میں سے کھاؤ۔

اس آیت میں ان لوگوں کے لیے تازیانہ عبرت ہے جو اپنے گھروں میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے ہیں اور روزی، نیز مزدوری کی تلاش میں نہیں نکلتے۔

محنت و مزدوری کی ضرورت اور عظمت کے بارے میں حدیث شریف میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے احکام دیے ہیں۔ آپ نے نہ صرف یہ کہ انسانوں کو ہاتھ سے کام کرنے کی دعوت اور حکم دیا ہے بلکہ خود اپنے ہاتھ سے کام کر کے دکھائے ہیں۔ چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کپڑا خود ہی سیا کرتے تھے، اپنے جوتے خود مرمت فرما لیتے، اپنے کپڑے خود دھو لیتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں ہوتے تو گھر کے کام کاج میں ہاتھ بٹاتے۔

آپ نے محنت کا رتبہ بلند ہونے کے بارے میں ارشاد فرمایا :

ان اللہ یحب العبد المومن المحترف۔

تفسیر قرطبی میں بیان کردہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس انسان کو عزیز رکھتا ہے جو اپنی روزی کسی پیشہ کے ذریعہ سے کماتا ہے۔ اس حدیث میں یہ سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ انھیں اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب انسان کوئی نہ کوئی پیشہ اختیار کرے اور اپنے ہاتھ سے کما کر کھائے۔ چنانچہ اسی کی تائید میں ایک اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے :

ما اکل احد کم طعاما قط خیرا من عمل یدیہ۔

یعنی اپنے ہاتھ کی کمائی کے کھانے سے بہتر تم نے کبھی کوئی کھانا نہ کھایا ہوگا۔

اس حدیث کی ایک تشریح تو یہ ہے، دنیا کے کھانوں میں سب سے اچھا، پاک اور طاہر کھانا وہ ہے جو انسان اپنے ہاتھ سے پکا کر کھائے۔ کیونکہ ہر شخص کے ہاتھ سے پکے ہوئے کھانے پر اعتبار نہیں

کیا جا سکتا، اور دوسرا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر انسان دوسروں کی کمائی پر ہاتھ صاف کرتا رہے تو اسے وہ لذت اور فرحت حاصل نہیں ہوگی جو اسے اس وقت حاصل ہوگی، جب وہ اپنے ہاتھ سے کما کر کھائے گا۔

تاریخ اسلام پر نظر ڈالی جائے تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک لاتعداد بزرگ ایسے نظر آتے ہیں جو محنت و مشقت سے روزی مہیا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کپڑے کی تجارت کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اُون کا کاروبار کرتے تھے اور اورنگ زیب عالمگیر قرآن مجید کی کتابت کرتے تھے، اس لیے محنت و مزدوری کوئی عار نہیں بلکہ عظمت کی دلیل ہے۔

اس کے بعد ایک اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مزدور کے حقوق و فرائض کیا ہیں۔ ان امور میں بھی قرآنِ مجید نے ہماری رہنمائی کی ہے۔ مزدور کے فرائض میں پہلا فرض یہ ہے کہ وہ جو کام کرنا چاہتا ہے اپنے اندر اس کے کرنے کی اہلیت اور صلاحیت پیدا کرے۔ اگر وہ کوئی خاص پیشہ اپنانا چاہتا ہے تو اس میں تربیت اور مہارت حاصل کرے اور اپنے آپ کو مطلوبہ کام کا اہل ثابت کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا۔

ہر قسم کی ذمہ داری اسی شخص کو سونپی جائے جو اس کا اہل ہو، کہیں ایسا نہ ہو کہ مزدور کو کسی مشین کی ذمہ داری سونپی جائے تو وہ اپنے اناڑی پنے میں اس کو بگاڑ دے۔

مزدور کے ذمہ دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ اپنا کام نہایت محنت اور دیانت داری سے کرے، کیونکہ ایسا کرکے ہی وہ حلال روزی کما سکتا ہے اور اگر وہ محنت اور جانفشانی سے کام نہیں کرے گا تو اس سے نہ صرف یہ کہ اس کا اپنا نقصان ہوگا بلکہ پیداوار کی کمی سے ملک و ملت کو بھی خسارہ ہوگا اور اس کی حاصل کردہ مزدوری رزقِ حلال نہیں ہوگی۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل۔

یعنی تم لوگ آپس میں باطل طریقوں سے مال حاصل نہ کرو۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپس میں اگر تم اپنے اپنے حقوق و فرائض صحیح طور پر انجام نہیں دو گے تو تم حرام مال کھاؤ گے اور حرام مال سے برکت بالکل اُٹھ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض آمدنیاں برکت سے خالی ہوتی ہیں۔

مزدور کا ایک یہ بھی فرض ہے کہ وہ اسلام کا داعی ہونے کی حیثیت سے ڈسپلن کی پابندی کرے۔ قوانین پر عمل پیرا ہو۔ اور دیانت داری کو ملحوظ خاطر رکھے تاکہ صنعتی امن تباہ نہ ہو اور پیداوار میں اضافہ ہوتا رہے اور ملک خوشحال ہو اور ترقی کرے۔

فرائض کے علاوہ مزدور کے کچھ حقوق بھی ہیں جس کی ادائی ضروری ہے۔ مزدور کے حقوق کا تعین کرتے وقت بھی قرآن مجید ہمارا ساتھ دیتا ہے۔ مزدور کا سب سے بڑا حق یہ ہے کہ اسے اس کی مزدوری پوری پوری ملے۔ اسی سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ۔

یعنی جس نے ذرہ برابر بھی محنت کی اسے اس کا بدلہ ضرور بہتر ملے گا۔

اس آیت سے ہمیں یہ درس ملتا ہے کہ مزدور کو اس کے ذرہ ذرہ کام کا حق ملنا چاہیے اس کی تائید میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ملتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عز وجل ثلاثۃ انا خصمھم یوم القیامۃ رجل اعطی بی ثم غدر، رجل باع حُرًّا فاکل ثمنہٗ و رجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ و لم یعطہ اجرہ۔

اللہ تعالیٰ کے رسول نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تین طرح کے لوگ ایسے ہیں کہ قیامت کے دن ان سے نپٹنے والا میں خود ہوں گا۔ ایک تو وہ شخص جس نے میری قسم کھا کر زبان دی اور اپنے وعدے سے مُکر گیا۔ دوسرا جس نے آزاد آدمی کو بیچ کر اس کی قیمت وصول کی اور تیسرا وہ جس نے کسی مزدور کو اجرت پہ بلایا اور اس سے پورا کام لینے کے بعد اسے اس کی مزدوری نہ دی۔

اس حدیث قدسی کا تیسرا حصہ توجہ طلب ہے کہ اگر کسی مزدور کی مزدوری ادا نہ کی تو اللہ تعالیٰ اس کا خود محافظ ہے۔ اسی طرح مزدور کو اس کی مزدوری جلد ادا کرنے کے بارے میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یوں ہے:

اعطوا الاجیر حقہ قبل جف عرقہ

یعنی مزدور کو اس کی مزدوری پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کی جائے۔

بعض کارخانہ دار اور مالکان مزدوروں سے کام تو کروا لیتے ہیں، لیکن انھیں مزدوری بروقت ادا نہیں کرتے۔ اس حدیث میں انھیں تاکید کی گئی ہے کہ مزدوری بروقت ادا کیا کریں، تاکہ مزدور کی حوصلہ افزائی ہو اور وہ اپنی ضروریات بھی بروقت پوری کر سکے۔

فآت ذا القربیٰ کی رُو سے مزدور مل کے منافع میں حق دار قرار پاتا ہے کہ اسے منافع میں سے بھی حصہ ملے، کیونکہ اگر وہ محنت نہ کرتا تو پیداوار نہ ہوتی اور نہ ہی منافع ہوتا۔ اس لیے حقہ کے تحت اسے بونس ملنا چاہیے۔

اس کے علاوہ آجر اور اجیر کے تعلقات کے بارے میں اسلامی احکام کی روح یہ ہے کہ وہ عدل وانصاف پر مبنی ہونے چاہییں۔ اگر ان میں کبھی اختلاف رائے پیدا ہو جائے تو وہ اللہ، اس کے رسول اور اولی الامر یعنی حکومت کی طرف رجوع کریں تاکہ کوئی مناسب حل تجویز کیا جا سکے۔

غرض اسلام میں مزدور کو بلند مقام حاصل ہے اور اس کے حقوق و فرائض نہ صرف متعین کر دیے گئے ہیں، بلکہ ان کی حفاظت کا بھی پورا پورا بندوبست کر دیا گیا ہے۔

سید محمد متین ہاشمی

اسلام کا نظامِ احتساب

(آخری قسط)

آدابِ محتسب

محتسب کے لیے ضروری ہے کہ وہ جن باتوں کا لوگوں کو حکم دیتا یا جن سے لوگوں کو منع کرتا ہے ان پر خود بھی عمل کرے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰہِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ (الصف: ۲)

اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ امر سخت ناپسندیدہ ہے کہ تم ایسی باتیں کہو جو کرو نہیں۔

مشکوٰۃ کی ایک روایت ہے:

عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رأیت لیلۃ اسری بی رجالاً تقرض شفاھم بمقاریض من نار، قلت من ھٰؤلاء یا جبریل؟ قال ھٰؤلاء خطباء امتک یأمرون بالبر وینسون انفسھم [1]

حضرت انسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شبِ معراج میں میں نے بہت سے ایسے لوگ بھی دیکھے جن کے ہونٹ آگ کی قینچیوں سے کاٹے جا رہے تھے۔ میں نے حضرت جبریل سے دریافت کیا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے بتلایا کہ یہ آپ کی امت کے خطیب ہیں جو لوگوں کو تو نیکی کا حکم دیتے تھے لیکن اپنی ذات کو فراموش کر دیتے تھے۔ (یعنی خود عمل نہیں کرتے تھے)۔

(۲) محتسب کو چاہیے کہ فریضۂ احتساب کی ادائیگی کے وقت صرف رضائے الٰہی کو

---

[1] شیخ ولی الدین العمری التبریزی: مشکوٰۃ المصابیح - ۲: ۶۴۶ مطبوعہ دمشق ۱۹۶۱

مدِنظر رکھے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی نیت کے خلوص کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں اس کا رعب ڈال دے گا اور وہ کسی بڑے سے بڑے آدمی سے بھی مرعوب نہیں ہو گا بلکہ بے دھڑک امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے سکے گا۔

علمائے سلف میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ سلطان اتابک زنگی کے بارے میں منقول ہے کہ اسے ایک محتسب کی ضرورت تھی لوگوں نے اس سے ایک عالم کا تذکرہ کیا۔ اس نے انھیں اپنے دربار میں طلب کر کے کہا کہ "میں نے آپ کو محتسب مقرر کیا، آپ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دیا کریں"۔ اس عالمِ ربانی نے کہا "اگر واقعتاً آپ نے مجھے محتسب مقرر کر دیا ہے تو پھر اس بستر سے جس پر آپ بیٹھے ہیں اٹھ جائیں اور یہ مسند ہٹا دیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں ریشمی ہیں اور ریشم مرد کے لیے حرام ہے۔ اسی طرح آپ یہ انگوٹھی بھی اُتار ڈالیں اس لیے کہ یہ سونے کی ہے اور سونے کا استعمال بھی مرد کے لیے حرام ہے۔ یہ سن کر سلطان بستر سے اُٹھ گیا، انگوٹھی اتار کر پھینک دی اور ان سے کہا کہ احتساب کے علاوہ میں آپ کو شرطہ (پولیس) کی نگرانی کی ذمہ داری بھی سپرد کرتا ہوں"[۵۲]

(۳۱) محتسب کو چاہیے کہ اپنی ظاہری وضع قطع بھی شریعت کے مطابق رکھے۔ مثلاً مونچھیں شریعت کے مطابق کتروائے، داڑھی بڑھائے، ناخن ترشوائے، پاک صاف لباس پہنے اور اس میں شرعی آداب کو ملحوظ رکھے۔ صلحا کا سا انداز اختیار کرے، اوباش لوگوں کی وضع اور ان کے لباس سے پرہیز کرے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص محمود غزنوی کے دربار میں حاضر ہوا اور درخواست کی کہ مجھے محتسب بنا دیجیے۔ سلطان نے اس شخص کی طرف دیکھا تو اس کی مونچھیں اس قدر بڑھی ہوئی تھیں کہ بالوں نے منہ کو ڈھانپ رکھا تھا اور اتنا لمبا جبہ پہنے ہوئے تھا کہ دامن زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ سلطان نے کہا "شیخ محترم! آپ پہلے اپنا تو احتساب کیجیے اور اپنی وضع شریعت کے مطابق بنائیے تب میرے پاس آکر محتسب کا عہدہ طلب کیجیے گا۔"[۵۳]

---

[۵۲] ابن الاخوۃ: معالم القربۃ، ۱۳، طبع کیمبرج ۱۹۳۷ [۵۳] ایضاً

(۴) عفت بھی احتساب کا ایک لازمی جزء ہے۔ یعنی محتسب کے لیے ضروری ہے کہ تمام معاملات میں عفیف اور متورع ہو، اس کی نگاہ پاک، کردار بے داغ اور دل ہر قسم کے لالچ اور طمع سے خالی ہو۔ اسے چاہیے کہ لوگوں کے تحائف نہ قبول کرے اور نہ لوگوں سے زیادہ میل جول بڑھا کر انھیں اپنے ساتھ بے تکلف ہونے کا موقع دے، کیونکہ ایسا کرنے سے اس کا رعب داب جو محتسب کے لیے ضروری ہے ختم ہو جائے گا۔ عوام سے میل جول بڑھانے کے بعد رشوت لینے اور رشوت دینے کا دروازہ بھی کھل جاتا ہے۔ منقول ہے کہ ایک محتسب کے پاس ایک بلی تھی جس کے کھانے کے لیے چھیچھڑے ایک قصاب دیا کرتا تھا اور محتسب سے اس کا معاوضہ نہیں لیتا تھا، ایک دن محتسب نے قصاب کو کاروبار میں بددیانتی کرتے دیکھا تو اسے تنبیہ کرنے کا ارادہ کیا۔ سب سے پہلے اس نے گھر جا کر اس بلی کو نکال باہر کیا، اس کے بعد قصاب کے پاس آ کر اس کی بددیانتی پر تنبیہ کی۔ قصاب نے کہا کہ آج کے بعد سے میں آپ کی بلی کے لیے چھیچھڑے نہیں دوں گا۔ محتسب نے کہا کہ میں نے احتساب کرنے سے پہلے بلی کو گھر سے نکال دیا ہے تاکہ میرے دل میں تجھ سے کسی قسم کی طمع نہ رہے[۵۶]۔ محتسب کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اپنے اعزہ، اقربا اور نوکروں کے اعمال کی بھی نگرانی کرتا رہے، ایسا نہ ہو کہ وہ محتسب کے نام پر تحفے تحائف یا رشوتیں لیتے ہوں۔

(۵) آدابِ احتساب میں ایک نہایت اہم ادب یہ بھی ہے کہ محتسب نرم خو، خوش گفتار اور خوش خلق ہو، بدخلقی، بدزبانی اور تندمزاجی سے لوگوں کی اصلاح کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن کریم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا ہے کہ:

اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ (النحل۔ ۱۲۵)

(اے پیغمبر! آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ دعوت دیجیے اور ان سے بہترین طریقہ پر مباحثہ کیجیے۔

---

[۵۶] ابن الاخوۃ: معالم القربۃ: ۱۳

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفاتِ عالیہ بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے آپ کے رفق و شفقت کو اہم صفت قرار دیا ہے ۔ ارشاد ہے:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ (آل عمران - ۱۵۹)

اے نبی! یہ اللہ کی بڑی مہربانی ہے کہ آپ ان کے حق میں نرم دل واقع ہوئے ہیں اور اگر کہیں آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ کبھی کے آپ کے پاس سے منتشر ہو چکے ہوتے۔

ایک مرتبہ ایک آدمی خلیفہ مامون کے دربار میں آیا اور اس نے نہایت تندی اور زجر و توبیخ کے ساتھ خلیفہ کو نصیحت کی ۔ مامون نے کہا "اے شخص اللہ تعالیٰ نے جب تجھ سے بہتر و افضل افراد کو مجھ سے زیادہ بُرے اور خراب آدمی کے پاس بھیجا تھا تو انھیں حکم دیا تھا کہ نرمی سے گفتگو کرنا ۔ یعنی فرعون کے پاس حضرت موسیٰ اور ہارون علیہم السلام کو بھیجتے وقت اللہ تعالیٰ نے انھیں یہ حکم دیا تھا کہ:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (طٰہٰ : ۴۴)

یعنی جب فرعون کے پاس جانا تو اس سے نرمی کے ساتھ گفتگو کرنا، شاید کہ وہ تمھاری باتوں سے نصیحت حاصل کرے اور اس میں خوفِ خدا پیدا ہو جائے۔

کیا تو خود کو حضرت موسیٰ سے افضل اور مجھے فرعون سے بھی زیادہ گمراہ سمجھتا ہے کہ اس تندی اور ترشی کے ساتھ مجھے نصیحت کر رہا ہے؟ یہ کہہ کر مامون نے اس آدمی کی طرف سے اپنا رُخ پھیر لیا اور پھر اس کی طرف متوجہ نہیں ہوا [۵۵]

البتہ سماج دشمن اور جرائم پیشہ افراد کے مقابلے میں ضروری ہے کہ محتسب سختی اور غلظت اختیار کرے ورنہ یہ عناصر شریف اور باعزت لوگوں کی زندگی دشوار بنا دیں گے۔

عملِ احتساب

حضرت امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں لکھا ہے کہ عمل احتساب کا اجرا تدریجاً

---

۵۵ ابن الاخوۃ : معالم القربۃ : ۱۴

ہونا چاہیے۔[۵۶]

محتسب کو چاہیے کہ وہ صرف انہی منکرات پر گرفت کرے جن کا برملا ارتکاب کیا جا رہا ہو، خواہ مخواہ تجسس میں نہ پڑے۔

اسے نہ تو لوگوں کے گھروں میں کان لگا کر یہ پتہ چلانے کی ضرورت ہے کہ اس میں مزامیر پر گانا ہو رہا ہے یا نہیں اور نہ کسی کے گھر سے شراب کی بو سونگھنے کی کوشش کرے، البتہ اگر دو معتبر آدمی اپنی مرضی سے آکر اسے اطلاع دیں کہ فلاں مکان میں شراب کی بھٹی ہے تو اس صورت میں وہ دست اندازی کا مجاز ہے۔

ارتکابِ جرم کا پتہ لگ جانے کے بعد محتسب کو چاہیے کہ وہ مرتکب پر اچھی طرح واضح کر دے کہ اس کا فعل غلط ہے۔ اس لیے کہ ممکن ہے ارتکاب کرنے والے کو یہ پتہ ہی نہ ہو کہ فلاں کام کرنا غلط ہے۔ مثلاً محتسب نے کسی دیہاتی کو دیکھا کہ وہ تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھ رہا ہے، نہ صحیح طور پر رکوع کرتا ہے اور نہ سجدہ، تو محتسب کا فرض ہے کہ اسے نماز پڑھنے کا صحیح طریقہ بتائے۔ اس صورت میں اسے لطف و نرمی کے ساتھ یہ کام کرنا ہوگا۔ کسی قسم کی سختی یا درشتی اختیار کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ مرحلہ آتا ہے جبکہ محتسب یہ محسوس کرے کہ منکر کا مرتکب، منکر کو منکر سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کر رہا ہے یا وہ عادی مجرم ہے۔ اس صورت میں بھی اسے چاہیے کہ وہ مجرم کو محبت و شفقت سے سمجھائے، اسے نصیحت کرے اللہ کا خوف اس کے دل میں پیدا کرنے کی کوشش کرے، بزرگانِ دین اور صالحین امت کے حالات سنا کر اسے شر سے متنفر اور خیر کی طرف راغب کرنے کی کوشش کرے، لیکن اگر ان کے باوجود مجرم اپنی اصلاح نہ کرے اور اس کے عمل میں کسی قسم کا تغیر رونما نہ ہو تو پھر محتسب اسے سخت سست کہہ سکتا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی وہ فحش یا دشنام طرازی سے احتراز برتے۔

اور اگر درشتی بھی بے اثر ثابت ہو تو پھر وہ اپنی قوت استعمال کر سکتا ہے، مثلاً شراب

---

[۵۶] امام غزالی: تہذیب احیاء علوم الدین: ۱: ۸۳۳۔

کے برتنوں کو توڑ دے، سازوں کو بے کار کر دے، اگر اس کے بدن پر حریر کا لباس ہو تو بالجبر اس کا لباس اتروا دے یا اگر وہ کسی دوسرے کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کیے ہوئے ہے تو اُسے یہ بزور وہاں سے نکال دے۔

اگر اس کے بعد محتسب یہ دیکھے کہ اس نے پھر شراب پی لی ہے یا کسی ایسے ہی منکر کا ارتکاب کر لیا ہے تو اسے روکنے کے لیے دھمکیاں بھی دے سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ اقدام بھی ناکافی ثابت ہو تو وہ اس شخص کو ہاتھ یا لات سے مار سکتا ہے، مگر کوئی ہتھیار استعمال نہیں کر سکتا، البتہ اگر محتسب یہ محسوس کرنے لگے کہ مجرم کے بہت سے اعوان و انصار ہیں جو فتنہ برپا کرنا چاہتے ہیں، جس سے ملکی نظام میں اختلال پیدا ہونے کا امکان ہے تو پھر بہتر یہ ہے کہ وہ حاکم اعلیٰ سے ہتھیار استعمال کرنے کی اجازت طلب کرے اور اجازت ملنے کے بعد اپنے اعوان و انصار کی مدد سے اس فتنے کا مکمل طور پر استیصال کرے۔

محتسب کو یہ بھی اختیار ہے کہ بوقتِ ضرورت عدالتی کارروائی کے بغیر بھی وہ مجرموں کی تشہیر کرے، انھیں گلیوں میں پھرائے، غلط باٹ اور پیمانے اور ناقص مال کو ضبط کر لے، کسی بددیانت تاجر کو کاروبار سے روک دے اور بار بار تنبیہ کرنے کے باوجود اگر وہ اپنی اصلاح نہ کرے تو اسے شہر بدر کر دے۔[۵۸]

احتساب اور مسلم حکومتیں

گزشتہ صفحات میں عرض کیا جا چکا ہے کہ المامون کے دورِ حکومت میں محکمۂ احتساب کا باضابطہ طور پر قیام عمل میں آیا اور بہت جلد مشرق و مغرب کے بیشتر مسلم علاقوں میں یہ محکمہ قائم کر دیا گیا۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ محتسب مسلم ممالک کی انتظامیہ کا جزو لاینفک بن چکا تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ میں بھی اس محکمے کو اس کے تمام لوازمات کے ساتھ باقی رکھا گیا، البتہ منڈیوں کی نگرانی کے ساتھ ساتھ محتسب کو ٹیکس عائد کرنے کی بھی ذمہ داری سپرد کر دی گئی۔ حکومت کے واجبات بھی محکمۂ احتساب کا عملہ ہی وصول کرتا تھا۔

۵۸۔ The Encyclopeadia of Islam : 3 : 488 Leiden 1971.

اس کے علاوہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، عوام کے اخلاق کی نگرانی، مساجد اور مقابر کی دیکھ بھال بھی محتسب ہی کے ذمے تھی۔

سلطنتِ عثمانیہ میں احتساب کے اوّلین ضوابط سلطان بایزید کے عہدِ حکومت (۸۸۶ھ - ۹۱۸ھ) میں وضع کیے گئے۔ اس کے بعد سلطان سلیم اول، سلیمان اول، سلیم دوم، مراد سوم، مراد چہارم، محمد چہارم کے عہد میں ان پر اضافے کیے گئے۔ اگرچہ موقع بموقع ان میں جزوی تبدیلیاں بھی ہوتی رہیں۔ سلطنتِ عثمانیہ میں ۱۸۵۴ء تک محکمۂ احتساب کسی نہ کسی شکل میں باقی رہا۔[۵۸]

خلافتِ عباسیہ کے انقراض کے بعد ایران میں جو مختلف حکومتیں بنیں ان سب نے محکمۂ احتساب کو برقرار رکھا اور ان ادوار میں بھی محتسب بدستور سابق امر بالمعروف، نہی عن المنکر، اخلاقِ عامہ اور مذہبی فرائض کی نگرانی کیا کرتا تھا، عوام کی آسائشوں کا خیال رکھنا، غلاموں اور بار برداری کے جانور کے ساتھ بہتر سلوک کرانا، ذمیوں کے حقوق کی نگہداشت، سوداگروں اور اہلِ حرفہ کے اعمال کی نگرانی بھی محتسب ہی کے ذمے تھی۔ محتسب عام طور پر دینی جماعت کا فرد ہوتا تھا۔ محتسب میں علم، عدل، ورع، حسنِ اخلاق اور تدبر کا ہونا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ ہر شہر اور قریے میں محتسب مقرر تھے جو مملکت کے محتسب اعلیٰ (جسے محتسب الممالک کہا جاتا تھا) کے ماتحت فرائض مفوضہ انجام دیتے تھے۔ یہ سلسلہ بیسویں صدی کے اوائل تک جاری رہا، لیکن رضا شاہ پہلوی نے جب جدید عدالتیں قائم کیں تو اکثر امورِ حسبی جدید عدالتوں کی تولیت میں دے دیے گئے۔[۵۹]

برصغیر پاک و ہند کے بھی اکثر مسلمان حکمرانوں نے اپنے دورِ حکومت میں احتساب کا نظام قائم کر رکھا۔ ان میں قابلِ ذکر غیاث الدین بلبن (۶۶۴ھ - ۶۸۶ھ)، فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ - ۷۹۰ھ)، سکندر لودھی (۸۹۴ھ - ۹۲۳ھ) اور اورنگ زیب عالمگیر ہیں۔ غیاث الدین بلبن ایک اچھی حکومت کے لیے محکمۂ احتساب کو ضروری سمجھتا تھا، چنانچہ اس نے اپنے دورِ حکومت

---

[۵۸] The Encyclopaedia of Islam: 3:489.

[۵۹] ایضاً، ص ۴۹۱۔

ین چھوٹے چھوٹے قریوں میں بھی جہاں دو چار سو مسلمانوں کی آبادی تھی، قاضی اور محتسب مقرر کر رکھے تھے۔ یہی حال سلطان علاء الدین خلجی کا تھا، وہ ہمیشہ اس بات کے لیے کوشاں رہتا کہ اس کی مملکت میں اخلاقِ حسنہ کو فروغ حاصل ہو اور لوگ منہیات سے پرہیز کریں، اس مقصد کے لیے اس نے مملکت کے گوشے گوشے میں محتسب مقرر کر رکھے تھے۔ اس کا مشیر خاص اور فیروز شاہ کے دور میں ملتان کا گورنر عین الملک عبداللہ بن ماہرو اپنے ایک مکتوب میں احتساب کی اہمیت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

وقران حق خواص است کہ معانی آن را بہ بینند و تدبر کنند و اتباع حق نمایند اما عوام کہ ایشان را خوف و خشیت باری تعالیٰ نیست، اگر خوف سلطان و ولاۃ ہم نباشد تقاتل و تغافی در راہ یا بد و خروج و دماء و اموال مسلمانان در معرض ہدر و تلف افتد، چوں ایں قاعدہ شرعاً مستمر است و در طبائع فسق و ہوائے نفس غالب و مستولی بنا بر ایں زاجری و مانعی می باید تا امور عظام کہ مطلوب است باصلاح باز آید و بر حسب شرح تمشیت پذیرد۔ بر مقتضای ایں سابق دادبیگی و احتساب خطۂ ملتان بحوالہ فلاں گردانیدہ شدہ تا دریں اشتغال شریف و امور دینی قیام نماید و بر جادہ شرع و طریقۂ عدل باشد و طائفہ ایں کہ پائے از دائرۂ شریعت بیروں می نہند و در چیزی کہ خلاف مذہب است اقدام می نمایند، بصلابت تمام و حسن اہتمام مانع و زاجر باشد [۴۳]

اس عبارت کا مخلصاً ترجمہ یہ ہے کہ: قرآن حکیم پر غور و عمل کرنا اور اس کے معانی پر تدبر، خواص کا حق ہے لیکن عوام جنھیں خوفِ خدا (عموماً) نہیں ہوتا، اگر انھیں بادشاہوں اور والیوں کا بھی خوف نہ ہو تو ان کے درمیان قتل و غارت گری پھیل جائے گی اور لوگوں کی آبرو، جان اور مال تباہ ہو جائیں گے۔ چوں کہ طبائع پر فسق و فجور اور خواہشاتِ نفسانی کا غلبہ ہوا کرتا ہے اس لیے کسی روک ٹوک کرنے والے کا وجود ضروری ہے، تاکہ معاشرے میں صلاح و فلاح کا دور دورہ ہو اور معاشرہ شریعت کے منشا کے مطابق زندگی گزارے، مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں خطۂ ملتان کا محکمۂ احتساب فلاں شخص کے سپرد کیا

---

[۴۳] عین الملک عبداللہ بن ماہرو: انشای ماہرو، مکتوب (۷): ۱۸

گیا ہے تاکہ وہ اس کارِ خیر کو انجام دیں۔ دینی امور کو قائم کریں اور شریعت و عدالت کے جادۂ مستقیم پر خود بھی گامزن رہیں (اور دوسروں کو بھی گامزن کریں)۔ اور اگر کوئی جماعت جادۂ شریعت سے منحرف ہونے لگے تو اس کے خلاف سخت ترین اقدام کریں اور اسے اس طرح کے فاسد اعمال سے روکیں۔

یہی طریق کار محمد تغلق کا تھا۔ وہ شرعی امور میں معمولی سے تساہل کو بھی برداشت نہیں کرتا تھا۔ فیروز تغلق نے اپنے دورِ حکومت میں عورتوں کو مقابر پر جانے سے روک دیا تھا۔ سکندر لودھی نے غازی سالار مسعود رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر نیزے چڑھانے کی قدیم رسم کو بند کرا دیا تھا[11]

مغلوں کے عہد حکومت میں احتساب کا وہ زور تو نہ رہا جو اس سے پہلے تھا۔ البتہ اورنگ زیب عالمگیر سختی سے شریعت کا پابند تھا اور اس نے مملکتِ محروسہ میں پوری دیانت داری سے شرعی قوانین نافذ کیے، محکمۂ احتساب کا اہتمام کیا اور شراب نوشی، افیون اور دیگر منشیات کے استعمال کرنے والوں کے لیے سزائیں مقرر کیں[12] آگے چل کر مغل حکمرانوں نے احتساب کا محکمہ کوتوال کی تحویل میں دے دیا حالانکہ کوتوال ایک قسم کا دنیاوی منصب تھا جبکہ محتسب صرف ان امور سے سروکار رکھتا تھا جو شرعی قوانین کی ذیل میں آتے تھے۔ یہ انتظام مسلمانانِ ہند کی مذہبی اور معاشرتی زندگی کے لیے تباہ کن اور آخر میں ان کی حکومت کے لیے مہلک ثابت ہوا[13]

محکمۂ احتساب اور اسلامی حکومت کے مختلف محکموں اور ان کے طریق کار پر امام ابن تیمیہؒ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں وہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

کسی اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد وحید ہی یہ ہے کہ دینِ اسلام کو مکمل غلبہ حاصل ہو، اللہ کا کلمہ بلند ہو اور جس نظام کو نافذ کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین نے جہاد کیے وہ نظام من کل الوجوہ قائم ہو جائے[14]

---

[11] THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM : 3 : 492 : LEIDEN 1971

[12] ایضاً، ص ۴۹۳

[13] اردو دائرہ معارف اسلامیہ : ۸ : ۲۰۲ : دانش گاہ پنجاب ۱۹۷۱ء۔

[14] امام ابن تیمیہ : رسالۃ الحسبۃ فی الاسلام : ۲۲۹ طبع مصر

پروفیسر محمد ایوب قادری

مولوی حکیم نجم الغنی رام پوری

روہیلوں کے عہد اقتدار میں روہیل کھنڈ کے اکثر قصبات و بلاد علوم و فنون کا مرکز بن گئے۔ اطراف و جوانب سے بہت سے علما و فضلا اور شعرا و حکما اس علاقے میں آکر سکونت پذیر ہوئے۔ مولوی نجم الغنی کے بزرگ ملا محمد سعید خان تیرہ سے ترک سکونت کرکے پہلے دہلی آئے۔ یہ خاندان چنگیز خان کی نسل میں چغتہ برلاس ہے۔ محمد سعید خان نے اس دور کے نامور عالم اور محدث شاہ ولی اللہ دہلوی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا، ان ہی سے تمام علوم مروجہ حاصل کیے اور شاہ صاحب کے ہمراہ حج بیت اللہ کی سعادت سے بھی بہرہ اندوز ہوئے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے انتقال (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کے بعد وہ روہیلوں کے مرکزی شہر بریلی آئے۔ اس وقت زمام اقتدار حافظ الملک حافظ رحمت خان کے ہاتھ میں تھی۔ حافظ صاحب نے ملا سعید خان کو اپنے فرزند اکبر عنایت خان کی تعلیم و تربیت پر مقرر کیا اور سعید خان کا بریلی ہی میں انتقال ہوا۔

شجاع الدولہ نواب وزیر کی ہوس ملک گیری اور ناعاقبت اندیشی سے حافظ رحمت خان کی شہادت کے بعد روہیلوں کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا۔ نواب فیض اللہ خاں ابن نواب علی محمد خان کو رام پور کا علاقہ ملا۔ بچے کھچے خاندانوں نے رام پور کا رخ کیا۔ ملا سعید خان کے پانچ فرزند بھی بریلی کی سکونت ترک کرکے رام پور پہنچے، ان میں ایک ملا عبدالرحمان تھے جو ظاہری اور باطنی علوم میں کامل تھے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ان کو "فضائل مآب" اور "فضیلت پناہ" لکھتے تھے۔ ۱۲۲۴ھ میں ملا عبدالرحمان کا انتقال ہوا۔ ان کے صاحبزادے مولوی عبدالعلی خان تھے جو نہایت فاضل اور رام پور میں مفتی عدالت تھے۔ ان کو شاعری کا بھی ذوق تھا اور علیؔ تخلص کرتے تھے۔ ۱۲۷۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ یہ حکیم نجم الغنی کے حقیقی دادا تھے۔ ان کے صاحبزادے مولوی عبدالغنی تھے، جو ۱۲۴۴ھ میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے رام پور کے مشاہیر و اکابر علما مفتی شرف الدین، ملا غفران اور مولوی عبدالعلی خان ریاضی داں وغیرہ سے تحصیل علوم کی، کچھ دنوں بعد رام پور میں وکالت کی۔ پھر وہ اودے پور میواڑ چلے

گئے اور وہاں مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد رام پور آ گئے۔ ۲ اپریل ۱۸۹۹ کو مولوی عبدالغنی کا رام پور میں انتقال ہوا۔ ان ہی کے فرزند مولوی نجم الغنی رام پوری ہیں جو اپنے دور کے نامور عالم، مدرس، مصنف اور مورخ گزرے ہیں۔ انھوں نے اردو کے تاریخی و علمی سرمائے میں گراں قدر اضافہ کیا ہے۔

مولوی نجم الغنی رام پوری ۱۰ ربیع الاول ۱۲۷۶ھ مطابق ۸ اکتوبر ۱۸۵۹ء کو رام پور میں پیدا ہوئے، محمد نجم الغنی (۱۲۷۶) ان کا تاریخی نام ہے۔ وہ اپنے والد کے اکلوتے فرزند تھے، ان کی پرورش و تربیت پر خاص توجہ دی گئی۔ مولوی نجم الغنی کی عمر ابھی چار سال کی تھی کہ ان کے والد مولوی عبدالغنی ۱۸۶۳ء میں بسلسلہ ملازمت اودے پور چلے گئے۔ لہٰذا ان کی ابتدائی تعلیم تمام تر اودے پور میں ہوئی۔

مولوی نجم الغنی نے عربی و فارسی کی ابتدائی کتابیں اپنے والد مولوی عبدالغنی سے اودے پور میں پڑھیں اور پھر وہ ۱۳۰۱ھ میں رام پور آ گئے۔ انھوں نے علوم مروجہ کی تحصیل علمائے رام پور سے کی۔ فلسفہ قدیمہ کی بعض کتب مولانا عبدالحق خیر آبادی سے پڑھیں اور عربی ادب کی تحصیل مولانا طیب عرب مکی سے کی۔ دوسرے تمام علوم شمس العلما مولانا حفیظ اللہ سے حاصل کیے۔ ۱۸۸۹ء میں مدرسہ عالیہ رام پور سے درس نظامی کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا۔ اس کے بعد علم طب کی تحصیل کی۔ اطبائے لکھنؤ اور اپنے ماموں حکیم اعظم خان رام پوری سے استفادہ کیا۔ حکیم اعظم خان اپنے دور کے نامور حکیم تھے۔

تحصیلِ علوم میں مولوی نجم الغنی نہایت محنت اور کوشش کرتے تھے۔ ٹمٹماتے چراغ کے سامنے رات رات بھر مطالعہ کتب میں گزار دیتے۔ ایک مرتبہ رات کو مطالعہ کے دوران چراغ کی لَو سے ان کی پگڑی میں آگ لگ گئی لیکن بروقت آگاہ ہو گئے۔ طالب علمی کے زمانے میں طعام و لباس کی بھی کچھ پروا نہیں کرتے تھے۔ ان کے شوق علم کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے کہ اپنے ایک استاد کے یہاں کیاریوں کو سینچنے کے لیے روزانہ کنوئیں سے پانی کھینچتے تھے اور اس کام کے انجام دینے میں اکثر ان کے ہاتھوں میں آبلے پڑ جاتے تھے۔ ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو، مولوی نجم الغنی رام پور میں ایک طبیب کے یہاں پڑھنے جایا کرتے تھے، ان کا مکان مولانا کے گھر سے کافی فاصلے پر تھا۔ ایک روز جبکہ موسلا دھار بارش ہو رہی تھی، وہ پڑھنے کے لیے گئے۔ استاد نے کہلا دیا کہ ابھی بارش ہو رہی ہے، سہ پہر کو آنا۔ نجم الغنی بھیگتے ہوئے واپس چلے آئے۔ اتفاق سے اس روز بارش نہیں تھمی۔ سہ پہر کو پھر بھیگتے بھاگتے استاد کے یہاں پہنچے۔ استاد

ان کے ذوقِ علم سے بہت متأثر ہوئے اور اپنے تساہل کی معافی چاہی۔

تحصیلِ علم کے بعد نجم الغنی نے طب کا مشغلہ اختیار کیا۔ رجوع خلق خوب ہونے لگی، بعض پیچیدہ بیماریوں کے علاج بھی کیے۔ اس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی جاری رہا۔ چونکہ ان کے والد ریاست اودے پور میواڑ میں نیک نامی سے خدمات انجام دے چکے تھے، لہٰذا اودے پور میں مولوی نجم الغنی کی طلبی ہوئی۔ اور یکم نومبر ۱۹۰۱ء کو اودے پور ہائی سکول میں بحیثیت ہیڈ مولوی تقرر عمل میں آیا۔ اودے پور میں قیام کے زمانے میں بھی تصنیف و تالیف کا کام جاری رہا، بلکہ جلد ہی ان کی اچھی خاصی شہرت ہوگئی اور ملک کے مشاہیر ان سے ملاقات کے لیے اودے پور پہنچنے لگے۔

اوائل جولائی ۱۹۲۴ء میں اودے پور کی ملازمت سے سبکدوش ہوکر اپنے وطن مالوف رام پور آگئے اور سارا وقت مطالعہ کتب اور تصنیف و تالیف میں صرف کرنے لگے، جو کام بڑے بڑے علمی اداروں کے کرنے کے تھے وہ مولوی نجم الغنی نے تنہا انجام دیے۔ ریاست رام پور کی معارف پروری کی بدولت اودے پور کے قیام کے زمانے میں نجم الغنی کو پچاس روپیہ ماہانہ وظیفہ ملتا تھا۔ مگر رام پور آنے کے بعد وظیفے کی رقم سو روپیہ ماہانہ ہوگئی۔ طعام اور سواری وغیرہ کا انتظام ریاست کی طرف سے اس کے علاوہ تھا۔

ایک مرتبہ ان کو نواب حامد علی خاں رئیس رام پور (ف ۱۹۳۰ء) کے عتاب کا سامنا کرنا پڑا۔ صورت یہ ہوئی کہ روہیلہ ریاست کے بانی نواب علی محمد خاں (۱۱۶۲ھ) کو ایک روہیلہ سردار داؤد خان نے پرورش کیا تھا۔ وہ داؤد خان کو ایک لڑائی میں موضع بانکولی تحصیل بہیڑی ضلع بریلی سے کم سنی میں ہاتھ لگے تھے، جاٹ قبیلے کے چشم و چراغ تھے۔ داؤد خان کے کوئی اولاد نہ تھی۔ اس نے علی محمد خان کی نہایت اعلیٰ پیمانے پر پرورش اور تعلیم و تربیت کی اور اپنا جانشین مقرر کیا۔ علی محمد خان روہیلوں کے سردار اور ریاست کے بانی ہوئے۔ یہی بات حکیم نجم الغنی نے اپنی کتاب اخبار الصنادید (تاریخ روہیل کھنڈ) طبع اول ۱۹۰۴ء میں لکھ دی۔ بھلا یہ بات نواب حامد علی خان کو کب گوارا ہو سکتی تھی۔ نواب کی رشتہ داری جانسٹھ کے سادات میں ہو چکی تھی، اور سادات جانسٹھ نے ایک "شجرہ سیادت" بھی مرتب کر دیا تھا۔ نواب حامد علی خان نے حکیم نجم الغنی کو اودے پور

سے طلب کر لیا، دربار میں حاضر ہوئے، نواب نے نہایت غم و غصہ کا اظہار کیا اور فیصلہ ہوا کہ اخبار الصنادید (طبع اول ۱۹۰۴ء) بحق سرکار ضبط اور نذرِ آتش، اس کتاب کا ایک ایک نسخہ حاصل کر کے جلایا گیا اور کتاب پر جو رقم خرچ ہوئی تھی، وہ نجم الغنی کو ادا کی گئی۔ خاکسار کے خاندان میں اخبار الصنادید کا یہ نادر نسخہ (طبع اول) محفوظ تھا جو اب پاکستان میں ہسٹاریکل سوسائٹی کی لائبریری کی زینت ہے اور طبع اول کا ایک جلا ہوا نسخہ ترقی اردو بورڈ (کراچی) کے کتب خانے میں بھی ہے۔ ۱۹۱۸ء میں نجم الغنی نے اخبار الصنادید کا دوسرا ایڈیشن تیار کر کے شائع کرایا جس میں نواب حامد علی خان رئیس رام پور کے حسب الحکم سادات کا نسب نامہ شامل کیا گیا۔ مگر اتفاق کی بات نواب حامد علی خان ۱۹۳۰ء میں فوت ہو گئے اور نجم الغنی زندہ رہے۔ چنانچہ ان کے قلم حقیقت رقم نے ایک کتاب "مختصر تاریخ ریاست رام پور" لکھ کر اصل حقیقت پھر لکھ دی۔ حکیم نجم الغنی کے ہاتھ کا لکھا ہوا قلمی نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے اور اس کی ایک ٹائپ شدہ نقل ہم نے پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کی لائبریری میں داخل کر دی ہے۔

حکیم نجم الغنی کا سارا وقت مطالعہ کتب اور تصنیف و تالیف میں صرف ہوتا تھا۔ وہ دن کا ایک حصہ رام پور کے سرکاری کتب خانے میں گزارتے تھے اور بقیہ حصہ اپنے گھر پر تصنیف و تالیف میں صرف کرتے تھے۔ لوگوں سے بہت کم ملتے تھے۔ رام پور کا ایک خاص محدود علمی حلقہ تھا، جس سے ان کا رابطہ تھا۔ اکثر لوگ ان کی علمی حیثیت اور مرتبے سے بھی بے خبر تھے۔ جب خواجہ حسن نظامی، نواب حبیب الرحمان خان شروانی، عبدالحلیم شرر، مولوی رضی الدین بسمل بدایونی (مؤلف کنز التاریخ) اور علامہ شبلی نعمانی جیسے مشاہیرِ ملت، مولوی نجم الغنی سے ملنے ان کے مکان پر جاتے تھے تو اہلِ محلہ کو نجم الغنی کی حیثیت اور علمی مرتبے کا اندازہ ہوتا تھا۔

حکیم نجم الغنی کی زندگی بہت سادہ تھی، صبح کو جب تک وہ بیس صفحے نہیں لکھ لیتے تھے مکان سے نہیں نکلتے تھے۔ ان کے اوقات نہایت منضبط تھے۔ اسی اصول پرستی اور نظام الاوقات کی پابندی کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے اتنی ضخیم کتابیں اپنی یادگار چھوڑیں۔

حکیم نجم الغنی نے جس موضوع پر قلم اٹھایا، اس کا حق ادا کر دیا ہے، کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا ہے۔ بہت سی قلمی کتابیں ان کی تصانیف کے ذریعہ اہلِ علم سے متعارف ہوئیں۔ تاریخ اودھ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ ان کی محنت اور تدوین کی زندہ مثال ہے۔ نصف صدی گزرنے کے بعد بھی

اس موضوع پر کوئی قابلِ قدر کام نہیں ہوا۔ وہ تاریخ کو مذہب یا عقیدے کے قلم سے نہیں لکھتے تھے۔

حکیم نجم الغنی کو کتابوں کی ہمیشہ تلاش رہتی تھی، کتابوں اور تاریخی آثار دیکھنے کے لیے اکثر سفر بھی کرتے تھے۔ استاذی المحترم مولوی اسد علی خان رام پوری (۱۹۵۶ء) اور مولانا حکیم عبدالغفور آنولوی (۱۹۶۴ء) کا بیان ہے کہ نجم الغنی اکثر آنولہ، بریلی اور بدایوں آتے، ان بستیوں کے پرانے خاندانوں کے افراد سے ملتے اور اُن کے پرانے ذخیروں، کتابوں اور کاغذات کو دیکھتے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں حکیم نجم الغنی آنولہ آئے اور بعض اہلِ شہر کے ہمراہ وہ اہائی چھتر (رام نگر) کا قلعہ دیکھنے گئے۔ مولوی اسد علی خان مرحوم کا بیان ہے کہ وہ روہیل کھنڈ کے آثار و عمارات پر بھی کتاب لکھنے کے لیے مواد جمع کر رہے تھے جو غالباً تیار نہ ہو سکی۔

جب ۱۹۳۰ء میں نواب حامد علی خاں کا انتقال ہو گیا اور نواب رضا علی خاں (۱۹۶۶ء) سریر آرائے حکومت ہوئے تو انھوں نے ریاست کے نظم و نسق میں بعض تبدیلیاں اور اصلاحات کیں اور ریاست کے آمدنی و خرچ کو متوازن کرنے کی غرض سے بہت سے وظیفے بند کر دیے۔ مولوی نجم الغنی بھی اس لپیٹ میں آئے مگر بعض حضرات کی سفارش سے ان کا وظیفہ بحال رہا اور ان کو ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو کتب خانہ سرکاری کا ناظم مقرر کر دیا گیا۔ یہ ذمہ داری برائے نام تھی۔ اس معاملے میں خواجہ حسن نظامی نے خاص طور سے کوشش کی تھی۔

مسلسل علمی کام کرنے کی وجہ سے مولوی نجم الغنی بیمار رہنے لگے، جون ۱۹۳۲ء میں دردِ سر کا دورہ پڑا، علاج کی غرض سے بریلی گئے۔ پہلے سرکاری اسپتال میں علاج ہوا، پھر ایک انگریز اسپیشل ڈاکٹر کو دکھایا، مگر وقت پورا ہو چکا تھا۔ ۳۰ / جون ۱۹۳۲ء کو وہ بریلی سے رام پور روانہ ہوئے اور راستے ہی میں اپنی جان ۳۰ / جون اور یکم جولائی کی درمیانی شب میں جان آفریں کے سپرد کر دی۔ وہ رام پور میں شاہ درگاہی کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ جناب رشید اللہ خان رام پوری خوش نویس مدرسہ عالیہ رام پور نے مندرجہ ذیل تاریخ ہجری کہی ہے:

گفتمش مصرعہ تاریخ رشید

"رفت با حوصلہ سوئے جنت"

۱۳۵۱ھ

حاجی فیاض خاں رام پوری نے تاریخ عیسوی نکالی ہے:

یافت ہاتف چو در رنج والم فیاض را
گفت "شد واصل بحق نجم الغنی اہل صفا"

شعروشاعری کا بھی ذوق تھا۔ نجمی تخلص کرتے تھے۔ وہ اپنی ضخیم اور وقیع تصنیفات وتالیفات کی بدولت زندہ جاوید ہیں۔ ان کی تالیفات کی فہرست درج ذیل ہے:

۱۔ **مذاہب الاسلام**: اس میں مسلمانوں کے مختلف فرقوں کا تفصیلی بیان ہے۔ کئی بار مطبع پیسہ اخبار لاہور، مطبع احمدی رام پور اور مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۲۔ **عقود الجواہر فی احوال البواہر**: } یہ دونوں رسالے بوہروں کے حالات میں ہیں
و ۳۔ **سلک الجواہر فی احوال البواہر**: } اور مطبع نیر اعظم مراد آباد میں چھپے ہیں۔

۴۔ **اخبار الصنادید** (دو حصے): یہ روہیلوں اور روہیل کھنڈ کی مفصل تاریخ ہے۔ پہلا ایڈیشن پیسہ اخبار لاہور میں چھپا تھا اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۸ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا۔

۵۔ **تاریخ اودھ**: یہ اودھ کی مفصل ومستند تاریخ ہے، پہلی مرتبہ مطبع نیر اعظم مراد آباد سے چار جلدوں میں شائع ہوئی تھی، دوبارہ مطبع نول کشور لکھنؤ سے پانچ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

۶۔ **کارنامۂ راجپوتاں**: راجستھان کی تاریخ ہے، مطبع روزانہ اخبار بریلی سے شائع ہوئی۔

۷۔ **وقائع راجستھان**: یہ بھی راجپوتانے کی تاریخ ہے اور مطبع روزنامہ ہمدم لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔

۸۔ **تاریخ راجپوتانہ**: یہ کتاب مطبع پیسہ اخبار لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

۹۔ **نہج الادب**: فارسی قواعد، اصول ادب، صنائع وبدائع اور علم بیان پر مفصل تصنیف ہے۔ ۱۹۱۹ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔

۱۰۔ **رسالہ نجم الغنی**: یہ نہج الادب کا خلاصہ ہے، مطبع احمدی رام پور سے شائع ہوا ہے۔

۱۱۔ **منتہی القواعد عرف قواعد حامدی**: یہ اردو زبان میں ہے، مطبع نیر اعظم مراد آباد سے شائع ہوئی ہے۔

۱۲۔ **شرح نکتہ رسالہ عبدالواسع ہانسوی**: یہ فارسی رسالہ منتہی القواعد کے ساتھ چھپا ہے۔

۱۳۔ بحر الفصاحت : یہ اپنے موضوع پر اہم اور ضخیم کتاب ہے، پنجاب یونیورسٹی کے اردو فاضل کے کورس میں داخل رہی ہے۔ ایک مرتبہ مطبع سرور قیصری رام پور میں اور دو مرتبہ مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۴۔ مفتاح البلاغت : یہ بحر الفصاحت کا انتخاب ہے اور مطبع پیسہ اخبار لاہور سے شائع ہوا ہے۔

۱۵۔ خواص الادویہ : یہ کتاب ادویۂ مفردہ کے بیان میں ہے، تین جلدوں میں مطبع پیسہ اخبار لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

۱۶۔ خزانۃ الادویہ : یہ کتاب چار جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔

۱۷۔ خزائن الادویہ : یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں مطبع پیسہ اخبار لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

۱۸۔ قرابادین نجم الغنی : یہ مرکب ادویہ کے بیان میں ضخیم کتاب ہے، مطبع نول کشور لکھنؤ سے دو مرتبہ چھپ چکی ہے۔

۱۹۔ القول الفیصل فی شرح الطہر المتخلل : شرح وقایہ کے مسئلہ طہر متخلل کی شرح عربی زبان میں لکھی ہے۔ مذاہب الاسلام کے آخر میں یہ رسالہ مطبع احمدی رام پور ۱۹۰۱ء میں چھپا ہے۔

۲۰۔ مختصر الاصول : یہ کتاب اصول فقہ میں ہے، مطبع نیر اعظم مراد آباد سے شائع ہوئی ہے۔

۲۱۔ مزیل الغواشی : اصول شاشی کی شرح ہے، مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۲۲۔ تہذیب العقائد : عقائد نسفی کی شرح ہے۔ کئی مرتبہ مطبع نامی لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۲۳۔ تعلیم الایمان : فقہ اکبر کی ضخیم شرح ہے، مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔

۲۴۔ تذکرۃ السلوک : تصوف و سلوک سے متعلق کتاب ہے، آخر میں مصطلحات صوفیہ کی فہرست باعتبار حروف تہجی شامل کر دی گئی ہے۔ مطبع نیر اعظم مراد آباد سے شائع ہو چکی ہے۔

۲۵۔ شرح سراجی : علم فرائض میں نہایت اہم اور مفید کتاب ہے۔ مطبع سرکاری رام پور میں طبع ہوئی ہے۔

۲۶۔ معیار الافکار : یہ فارسی زبان کا رسالہ مطبع احمدی رام پور سے شائع ہوا ہے۔

۲۷۔ شرح چہل کاف : یہ رسالہ مطبع نیر اعظم مراد آباد سے شائع ہوا ہے۔

۲۸۔ مفتاح المطالب : یہ رسالہ قرآن کی آیات سے فال نکالنے کے بیان میں ہے۔ اور شیخ محی الدین عربی کے ایک عربی رسالہ کا اردو ترجمہ ہے۔ مطبع سرور قیصری رام پور سے شائع ہو چکا ہے۔

۲۹۔ تاریخ ریاست حیدر آباد دکن : حیدر آباد دکن کی مفصل تاریخ ہے، مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۳۰۔ مختصر تاریخ رام پور (قلمی) : اس کی کیفیت بیان کی جا چکی ہے۔

۳۱۔ تسہیل اللغات : یہ کتاب اردو زبان میں لغات و مطلحات پر لکھی تھی۔ ۱۹۲۸ء تک حرف سین تک لکھی جا چکی تھی۔ معلوم نہیں مکمل ہو سکی یا نہیں۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

رمضان کا مہینہ نہایت مبارک و مقدس مہینہ ہے ۔ اس کے تین حصے ہیں اور تینوں حصے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق انتہائی بہتر خصوصیات اور بدرجہ غایت امتیازات کے حامل ہیں ۔ حدیث میں آتا ہے :

وھو شھرٌ

اولہٗ رحمۃٌ

واوسطہٗ مغفرۃٌ

واٰخرہٗ عتقٌ من النار ۔

یہ وہ بابرکت مہینہ ہے کہ اس کے :

پہلے دس دن اللہ کی رحمتوں کے حامل ہیں ۔

درمیان کے دس دن اللہ کی بخشش و مغفرت کے دن ہیں ۔

اور آخر کے دس دن دوزخ کی آگ سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں ۔

یعنی رمضان کے تینوں عشرے مسلمان کے لیے عظیم الشان بشارت لے کر آئے ہیں ۔ یکم رمضان سے دس رمضان تک اللہ کی رحمتوں اور اس کی نوازشوں اور کرم فرمائیوں کا نزول ہوتا ہے اور اللہ کے بندے اس میں سے جتنا زیادہ سے زیادہ حصہ لے سکتے ہیں لیتے ہیں ۔ گیارہ رمضان سے بیس رمضان تک اللہ کی بخششوں اور مغفرتوں کی بارش ہوتی ہے اور روزہ دار اس سے خوب متمتع ہوتے ہیں ۔ اکیس رمضان سے رمضان کی آخری تاریخ تک دس دن دوزخ کی آگ سے خلاصی اور نجات پانے کے ذرائع سے معمور ہیں ۔ جو شخص ان میں عبادت کرے گا ، اللہ کے حضور جھکے گا ، اس کے سامنے سجدہ ریز ہوگا اور اعتکاف اور دیگر عبادات کی نعمت سے فائدہ اٹھائے گا ، وہ دوزخ کی آگ سے آزادی حاصل کرے گا ۔

ایک اور حدیث میں آتا ہے کہ رمضان المبارک کی پہلی رات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک اعلانچی یہ اعلان عام کر دیتا ہے کہ:

یا باغی الشر أقصِرْ

اے گناہوں کا ارتکاب کرنے اور معاصی میں غرق رہنے والے، اب تو شرم کر، گناہوں سے باز آجا، اور برائی سے ہاتھ کھینچ لے۔

اور ساتھ ہی کہتا ہے:

یا باغی الخیر أقبِلْ

اے نیکی کے طلب گار اور بھلائی کے متلاشی، نیکی کی طرف دوڑ اور خیرات وحسنات سے اپنی جھولی بھر لے۔

رمضان کی ایک بہت بڑی خصوصیت اور اس کا تمام مہینوں سے ایک نمایاں امتیاز یہ ہے کہ اس میں اللہ کی بابرکت اور آخری کتاب قرآن مجید کا نزول ہوا۔ خود اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ۔

رمضان کا یہ وہی مبارک و مقدس مہینہ ہے جس میں قرآن مجید نازل فرمایا گیا۔

اسی بنا پر اس مہینے میں قرآن مجید بہت کثرت سے پڑھنا چاہیے اور کوشش کرنی چاہیے کہ روزہ دار اپنا زیادہ وقت تلاوتِ قرآن میں صرف کرے۔ قرآنِ مجید اور رمضان شریف دونوں بابرکت اور گوناگوں فضائل کے حامل ہیں اور قیامت کے دن دونوں مسلمان کی اللہ کے دربار میں سفارش کے لیے جائیں گے اور اس کے لیے طالبِ عفو اور ملتجی مغفرت ہوں گے۔ حدیث میں آتا ہے:

الصیام والقرآن یشفعان للعبد یقول الصیام ای رب انی منعته الطعام والشهوات بالنهار۔ فشفعنی فیه۔ ویقول القرآن منعته النوم باللیل، فشفعنی فیه فیشفعان۔

یعنی روزہ اور قرآن دونوں اللہ کے ہاں بندے کی سفارش کریں گے۔ روزہ کہے گا۔ یا اللہ! میں

نے اس کو دن کے وقت کھانے اور خواہشات نفس کے پیچھے لگنے سے روکے رکھا۔ تو اس کے لیے میری سفارش قبول فرما اور اسے مغفرت کی نعمت عظمیٰ سے نواز۔ قرآن کہے گا۔ یا اللہ۔ میں نے اسے رات کو سونے سے روکے رکھا اور یہ نیند چھوڑ کر میری تلاوت کرتا رہا، تو اب اس کی بخشش و مغفرت کے لیے میری سفارش کو درجہ قبولیت عطا فرما۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بندے کے حق میں ان دونوں کی سفارش قبول فرمائی جائے گی۔

روزے کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں انسان کی دعا قبول کی جاتی ہے۔ بالخصوص افطار کے وقت انسان اللہ تعالیٰ سے جو کچھ مانگے اسے دیا جاتا ہے اور اس کی دعا اللہ کی بارگاہ سے قبولیت کا درجہ حاصل کرتی ہے۔

سنن ابن ماجہ کی ایک حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ان للصائم عند فطرہٖ دعوۃً ما تُرد۔

افطار کے وقت روزہ دار کی دعا اللہ کی بارگاہ میں مسترد نہیں کی جاتی۔

نقد و نظر

نام کتاب : تفسیر منسوخ القرآن

مصنف : رحمت اللہ طارق صاحب

ناشر : ادارہ ادبیاتِ اسلامیہ، صرافہ بازار، پاک گیٹ، ملتان

صفحات : ۹۰۶ قیمت : درج نہیں ہے۔

قرآنِ حکیم اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ایسی جامع اور محفوظ کتاب ہے جو مسلمان کی زندگی کے ہر موڑ پر رہنمائی کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی ایام سے مسلمان قرآنِ حکیم کی خدمت سرانجام دینا اپنے لیے باعثِ فخر اور سرمایۂ اُخروی تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید اور اس کی تعلیمات کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس پر مسلمانوں نے توجہ نہ دی ہو اور گراں قدر تصانیف نہ چھوڑی ہوں۔

قرآنِ حکیم کے تعلق سے ایک اہم موضوع "ناسخ و منسوخ" کا بھی ہے، جس پر ہمارے متقدمین نے بہت توجہ دی ہے اور متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ قرآنِ مجید کی بعض آیات ... دوسری بعض آیات کے احکام کو منسوخ قرار دیا جاتا رہا ہے، اس سے بعض لوگ جو قرآن کے اسلوب و انداز سے آشنا نہیں، سمجھتے ہیں کہ انسان اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اللہ تعالیٰ کے احکام میں تصرف کر کے ان کو اپنی ضرورت اور منشا کے مطابق ڈھال رہا ہے، لیکن اگر دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ انسانی عقل و شعور ہمیشہ ترقی پذیر رہا ہے۔ اس خدائے حکیم و دانا نے انسانی عقل و شعور کے ارتقائی مراحل کو پیشِ نظر رکھ کر احکام دیے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ بعض احکام وقتی اور خاص حالات کے تحت نازل ہوتے ہیں، جو ہر وقت عملاً نافذ نہیں ہوتے۔ جب وہ عملاً نافذ نہیں ہوتے اس وقت انھیں منسوخ سمجھا جاتا ہے اور جب کبھی وہ حالات و کوائف لوٹ آئیں جن کے مطابق وہ احکام صادر ہوئے تھے تو یہ احکام پھر سے لاگو ہوں

نافذ العمل قرار پائیں گے اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے بلکہ منشائے ایزدی کے عین مطابق اور دین اسلام کی وسعت کی دلیل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علمائے سلف میں مسئلہ "ناسخ و منسوخ" کے بارے میں دو آرا موجود ہیں۔ اہل علم کا ایک جم غفیر مسئلہ ناسخ و منسوخ کے حق میں ہے اور اس کے اپنے ٹھوس دلائل ہیں۔ پھر ہر آیت کے ناسخ یا منسوخ ہونے کے لیے الگ الگ قرائن و دلائل بیان کیے جاتے ہیں۔ جبکہ ایک گروہ قرآن حکیم میں نسخ کے عمل کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ اس کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم نسخ کے عمل سے مبرّا اور پاک ہے۔ اس ضمن میں زیر نظر کتاب "تفسیر منسوخ القرآن" کے مؤلف رحمت اللہ طارق صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں نسخ فقہا اور محدثین کی گروہ بندی یا جانب داری کا نتیجہ ہے۔ (دیکھیے، ص ۱۰۴)

زیر تبصرہ کتاب حرف آغاز، دو ابواب، کتابیات اور سند اجازت پر مشتمل ہے۔ پہلا باب دس فصول پر مشتمل ہے۔ اس باب میں نسخ سے تعلق رکھنے والے مختلف موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کا طویل حصہ دوسرے باب پر مشتمل ہے۔ مؤلف نے سخن ہائے گفتنی کے عنوان سے اس باب کے آغاز میں بحث کا طریق کار اس طرح بیان کیا ہے۔

سورۃ کا نام لکھ کر منسوخ آیت، کا مختصر عنوان قائم کیا ہے، اس کے بعد نسخ کا نمبر مقرر کیا ہے۔ پھر دلیل نسخ بیان کر کے اس کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جبکہ پانچویں عنوان "قول فیصل" کے ذیل میں نسخ کی حیثیت کو کسی نہ کسی طریقے سے مشکوک بنا دیا گیا ہے۔ مزید برآں آیت زیر بحث میں پوشیدہ حقائق و غوامض کی نشان دہی کی گئی ہے اور راویان حدیث کے چال چلن کی تشخیص کی ہے۔ (تلخیص، ص ۱۰۶، ۱۰۷)

اسی دوسرے باب میں رحمت اللہ طارق صاحب نے ۲۱۵ ایسی آیات بیان کی ہیں جنھیں کسی نہ کسی طریقے سے منسوخ قرار دیا گیا اور پھر اپنے مقررہ کردہ قواعد کے مطابق ان کی تحلیل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ آیات منسوخ نہیں ہیں۔

اس کتاب کے بارے میں مختلف پہلوؤں سے اظہار رائے کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً:

۱۔ اس کتاب کے نام "تفسیر منسوخ القرآن" اور فاضل بھائی کے مسلک کے مابین ایک ظاہری تضاد

اس طرح سے دکھائی دیتا ہے کہ انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرآن مجید نسخ سے مبرا ہے، جبکہ ان کے تجویز کردہ
نام کتاب سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے قرآن حکیم میں نسخ کو قبول کر کے اس کی تعبیر و تشریح بیان کی ہے۔
اسی بنا پر کتاب کے نام کی تشریح کئی سطور میں کی گئی ہے کیونکہ ظاہری نام اور موضوعِ زیرِ بحث میں تطابق نہیں ہے۔

۲۔ محترم مؤلف نے حوالے دیے بغیر یہ تحریر فرمایا ہے کہ مفسرین کے نزدیک بالاتفاق دو سو آیات اب
بھی منسوخ ہیں اور تین سو تریسٹھ ایسی آیات ہیں جو قرآن مجید میں درج نہ ہو سکیں (ملاحظہ ہو ص ۸۹) جبکہ زیرِ
بحث کتاب میں ۲۱۵ منسوخ آیات زیرِ بحث آتی ہیں۔ اس طرح ان کے اپنے قائم کردہ اعداد و شمار ان کا ساتھ نہیں دیتے۔

۳۔ دلیل نسخ بیان کرتے وقت یہ تو بیان کر دیا جاتا ہے کہ فلاں کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے
لیکن یہ نہیں بتایا جاتا کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ فلاں کے نزدیک زیرِ نظر آیت منسوخ ہے۔ (ایسے امور کے لیے
ملاحظہ فرمایے، نسخ نمبر ۱۴، ۱۶-۹۰، ۹۹ وغیرہ وغیرہ) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک کتاب سے نقل کیا گیا ہے۔

۴۔ باب دوم کی فہرست مضامین بیان کرتے وقت یہ طریقِ کار اختیار کیا گیا ہے کہ ایک بڑا موضوع جیسے
"عقائد اسلام" قائم کر کے اس سے وابستہ جملہ آیات کو درج کر دیا گیا ہے اور نسخ نمبر نیز صفحہ وغیرہ کی بھی نشاندہی
کر دی گئی ہے تاکہ قاری کو تلاش میں آسانی رہے۔ لیکن بعض موضوعات جامع و مانع نہیں ہیں۔ مثلاً پہلے ہی
موضوع "معاشیاتِ اسلام" (ص ۱۱) کو لیجیے جس میں وراثت کے مسائل بیان نہیں کیے گئے، حالانکہ وراثت
اسلامی معاشیات کا ایک اہم جز ہے، اسی لیے "وراثت کے مسائل" الگ بیان کیے گئے ہیں (ص ۱۷)۔

۵۔ سخن ہائے گفتنی میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے، کتابوں اور اقتباسات کے حوالے بمع سطور قلم بند کر دیے گئے
ہیں (ص ۱۰۶)، حالانکہ آپ ساری کتاب پڑھ جایے کہیں بھی سطور کے حوالے نہیں ملتے۔ الا ماشاء اللہ
اسی طرح فاضل مؤلف حوالہ درج فرماتے وقت کہیں مصنف کا نام نہیں لکھتے (ص ۲۴۲-۱۶۳) کہیں کتاب
کا نام تحریر نہیں فرماتے (ص ۱۴۲) اور کتاب کا سن طباعت بھی درج نہیں ہوتا۔ اسی طرح کتابیات
میں بہت سی کتب کے مصنفین کے نام نہیں لکھے گئے اور بعض دوسری کتب کے سنین طباعت درج نہیں ہیں۔

۶۔ کتاب کے مطالعہ سے ایسا احساس ابھرتا ہے کہ مرتب کتاب نے بعض باتیں پہلے سے فرض
کر لی ہیں اور پھر انھیں ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ

جس مسئلہ میں اختلافِ رائے ہو، اس میں آپ کو کسی رائے کو اختیار کرنے اور اس کی تائید وحمایت کا حق حاصل ہے۔ لیکن اس کا کبھی یہ مطلب نہیں ہوتا کہ آپ اپنے اسلاف اور متقدمین کو جاہل مطلق اور حیا تک سے عاری قرار دے کر خود حکم بن کر "قول فیصل" مسلط کریں۔ یہ تسلیم کہ قرآن مجید کی ابدیت بلا کم وکاست ثابت کرنا ایک اچھا جذبہ اور نیک نیتی پر مبنی کوشش ہے، لیکن یہ کہاں کی اچھائی ہے کہ آپ یہ مقصد دوسروں کی پگڑیاں اچھال کر اور ان پر سب وشتم کر کے حاصل کریں۔

۷۔ صفحہ ۱۴۴ کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ طارق صاحب دین کے بعض شعائر کا استخفاف کرتے ہیں۔ کسی بھی طبقہ کے فرد کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ کسی شعار کی بے حرمتی کرے اور فاضل مرتب جو کہ گروہی شعور کے خلاف علمِ بغاوت کر رہے ہیں، خود ہی ایک خاص قسم کا گروہ پیدا کرنے کی کوشش کریں۔

۸۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں زبان نہایت اوچھی اور رکیک استعمال کی گئی ہے جو کسی بھی علمی تصنیف کے شایانِ شان نہیں ہو سکتی۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رحمت اللہ صاحب دانستہ طور پر وہ تمام الفاظ اور اصطلاحات جو پہلے سرمایہ داروں کے خلاف استعمال کرتے رہے ہیں، اب علمائے دین کے خلاف استعمال کر کے انھیں تختۂ مشق بنانا چاہتے ہیں۔ انھوں نے اپنے اس رویہ کو "ردِ عمل کی نفسیات" (ص ۵) قرار دیا ہے۔ جس کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے۔

عذرِ گناہ بدتر از گناہ

۹۔ زیرِ تبصرہ کتاب کے چند الفاظ بطور نمونہ پیش کیے جاتے ہیں جن سے بخوبی اندازہ ہوگا کہ زبان کا معیار کیا ہے۔ دسیسہ کاریاں، تلبیسی پردے، ابلیسانہ چابکدستی، گورکھ دھندا، کج پسند علمائے کرام، کوتہ نظر محدث، تحریر وقلم کی بدنصیبی ورثے میں ملی، سازش، بغاوت، حیا سے خالی۔ یہ الفاظ ابتدائی چند صفحات سے ماخوذ ہیں جبکہ ساری کتاب اسی طرح کی عبارات سے "مرصع" ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ بہرحال یہ کہنا پڑے گا کہ مرتب نے محنت شاقہ سے کتاب مرتب کی ہے۔

(محمد طفیل)

علمی رسائل کے مضامین

اردو نامہ۔ کراچی۔ جون ۱۹۷۶

عربی زبان تاریخ فکر انسانی کی حیثیت سے	پروفیسر وقار احمد رضوی
چند لغوی مسائل	الیس خانم
فارغ سیتاپوری شاگرد انیس کی رزمیہ شاعری	ڈاکٹر سید قمقام حسین جعفری

البلاغ۔ کراچی۔ اگست ۱۹۷۶

اسلام اور دیگر مذاہب عالم۔ ایک تقابلی مطالعہ	محمد ولی رازی
مدینہ منورہ اور اس کے فضائل	مولانا اشفاق احمد گیاوی
ایک وفا شعار بیوی	علی طنطاوی
خواتین اسلام سے	مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری

بینات۔ کراچی۔ اگست ۱۹۷۶

تفہیم القرآن پر ایک نظر	مولانا محمد اسحاق صدیقی
خاتم النبیینؐ	مولانا انور شاہ کشمیری
معراج نبوی پر ایک نظر	مولانا مرتضیٰ حسین چاندپوری
سود، بینک اور شراب	محمد یوسف لدھیانوی

ترجمان القرآن۔ لاہور۔ اگست ۱۹۷۶

بدیع الزماں سعید نورسی کا کردار عالمگیر جنگ اول میں	جناب ثروت صولت صاحب
رسائل و مسائل	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

طلوعِ اسلام - لاہور - اگست ۱۹۷۶

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا یومِ تاسیس	شاہد عادل
فرقہ اہلِ قرآن کی نمازیں	——

العلم - کراچی - اپریل تا جون ۱۹۷۶

پاکستان کے لیے ایک قومی نظامِ تعلیم کی تشکیل	پروفیسر حمید احمد خاں مرحوم
رسائل اخوان الصفا	جناب شیخ محمد علی
البیرونی اور جدید خلائی تحقیقات	پروفیسر محمد عمر
پاکستان میں معاشیات کی تعلیم	جناب اخلاص حسین زبیری
تعلیمی ترقی اور پاکستان	——

فکر و نظر - اسلام آباد - اگست ۱۹۷۶

اسلامی اقتصادیات سے متعلق چند اصولی باتیں	مولانا محمد طاسین
اسلام کا تصورِ عدل	ڈاکٹر طفیل احمد قریشی
قائدِ اعظم محمد علی جناح اور مادرِ ملت فاطمہ جناح	آغا حسین شاہ
اقبال بحیثیت مفسرِ قرآن	جی - اے حق
دو کتب خانوں کے چند نادر مخطوطات	اختر راہی

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۹	شوال ۱۳۹۶	اکتوبر ۱۹۷۶	شمارہ ۱۰

ترتیب

تاثرات

دار المصنفین (اعظم گڑھ) برصغیر پاک و ہند کا ایک قدیم اور مشہور ترین تصنیفی و تالیفی ادارہ ہے۔ اس کا منصوبہ مولانا شبلی نعمانی نے تیار کیا تھا، اس اعتبار سے ان ہی کو اس کا بانی کہا جاتا ہے۔ اس کے قیام کا اصل مقصد دار العلوم ندوۃ العلما (لکھنؤ) کے طلبا میں تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا کرنا اور اس اہم خدمتِ علم کے لیے ان کو تیار کرنا تھا۔ چنانچہ مارچ ۱۹۱۰ء میں دہلی میں ندوۃ العلما کا سالانہ جلسہ منعقد ہوا تو اس میں مصنفین اور اہل قلم کے لیے تحقیقی کام کرنے کی غرض سے ایک بہت بڑے کتب خانے کے قیام کی تجویز پیش کی گئی اور مولانا شبلی نے اپنے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی سے اس اجلاس میں "ندوہ میں ایک عظیم الشان کتب خانہ کی ضرورت" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھایا اور بطورِ خاص ہدایت کی کہ اس سلسلے میں دار المصنفین کے قیام کی تجویز بھی پیش کی جائے۔ چنانچہ سید صاحب فرماتے ہیں کہ ندوۃ العلما اس قسم کے اہلِ علم تیار کرنا چاہتا ہے جو تکمیل کے بعد تصنیف و تالیف کو اپنا مطمح نظر ٹھہرائیں اور ایک بڑے پیمانے پر شعبہ تالیف و تصنیف قائم کیا جائے۔

اپریل ۱۹۱۰ء کے "الندوہ" میں مولانا ابو الکلام آزاد نے اجلاسِ دہلی کی تجاویز اور کارروائی پر تبصرہ کیا تو مجوزہ کتب خانہ اور دار المصنفین کے قیام کی زوردار الفاظ میں تائید کی اور اسے قوم کی شاہراہ مقصود قرار دیا۔ لیکن اس کے جلد ہی بعد ندوہ کے اندرونی حالات نے ایسی صورت اختیار کر لی کہ جس سے مولانا شبلی ذہنی طور پر پریشان ہو گئے، مگر دار المصنفین کے قیام کا منصوبہ بدستور ان کے ذہن میں موجود رہا۔ بالآخر ۱۹۱۳ء میں انھوں نے اس کا پورا خاکہ مرتب کر لیا اور ۱۱ر فروری ۱۹۱۴ء کے الہلال (کلکتہ) میں اسے شائع کر دیا گیا۔ اس پر اگرچہ بعض حضرات کی طرف سے کچھ اعتراض

بھی ہوئے مگر مجموعی طور سے اہلِ علم نے اس پر خوشی کا اظہار کیا اور مولانا کی تائید کی۔

دار المصنفین کے بارے میں ایک سوال یہ تھا کہ کہاں قائم کیا جائے۔ ابھی یہ مسئلہ زیر غور ہی تھا کہ اگست ۱۹۱۴ء کو مولانا شبلی کے بھائی مولوی محمد اسحاق وفات پا گئے۔ ان کی وفات سے کچھ دن بعد مولانا اعظم گڑھ گئے تو وہیں دار المصنفین قائم کرنے کا عزم کر لیا اور اس کے لیے اپنا باغ جو گیارہ بیگھے زمین پر مشتمل تھا، وقف کر دیا۔ وہ اس کی تقریب افتتاح کی تیاریاں کر رہے تھے کہ ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء کو خود اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اب ان کے مخلص اور سعادت مند شاگردوں نے کمر ہمت باندھی۔ اور ان کے انتقال کے تین دن بعد ۲۱ نومبر کو اس کے قیام کا اعلان کر دیا اور اس عظیم مقصد کی تکمیل کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ کچھ اہلِ علم کے مشورے کے بعد ۴ جون ۱۹۱۵ء کو اس کے اغراض و مقاصد اور قواعد و ضوابط کا رجسٹریشن بھی کرا لیا گیا۔ دار المصنفین اعظم گڑھ پانچ شعبوں میں تقسیم ہے۔ (۱) شعبہ تصنیف و تالیف۔ (۲) شعبہ طباعت۔ (۳) شعبہ اشاعت۔ (۴) شعبہ رسالہ معارف اور (۵) کتب خانہ۔ اس کی طرف سے سب سے پہلی کتاب سید سلیمان ندوی کی ارض القرآن شائع کی گئی تھی۔

یہ کل سترہ بیگھے زمین ہے، جس میں دار المصنفین کے تمام شعبے الگ الگ عمارتوں میں قائم ہیں اور اس کے رفقائے علمی کے لیے مکانات بھی اسی احاطہ میں تعمیر کیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک مہمان خانہ اور مسجد بھی ہے۔ ان حضرات کے شب و روز اسی احاطے میں گزرتے ہیں۔ وہ چوبیس گھنٹے علمی کاموں میں مشغول رہتے ہیں اور سادہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ بقول اس کے ڈائریکٹر مولانا سید صباح الدین عبدالرحمٰن کے، لوگ انھیں "علمی بھکشو" کہتے ہیں۔ اب تک دار المصنفین کی طرف سے سو سے زیادہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جو مواد، معلومات، کاغذ، کتابت، طباعت، صحت وغیرہ کے اعتبار سے نہایت معیاری کتابیں ہیں۔ ان کا اصل موضوع اسلامی تاریخ اور اس کے مختلف گوشے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس ضمن میں دار المصنفین کا مرتبہ بہت بلند ہے۔

قیامِ پاکستان کے بعد حالات نے کچھ ایسا رخ اختیار کر لیا تھا کہ دار المصنفین کی مطبوعات کا پاکستان میں پہنچنا اگر ناممکن نہیں، تو بہت مشکل ضرور ہو گیا تھا، جس سے فائدہ اٹھا کر کچھ ناشروں اور

تاجران کتب نے ان کتابوں کی اشاعت و طباعت کا سلسلہ شروع کر دیا تھا اور یہ بالکل ناجائز تھا اس سے دار المصنفین سخت مالی پریشانیوں کا شکار ہو گیا تھا۔ لیکن اب اس ناجائز کاروبار کے دروازے بند ہو گئے ہیں۔ اب نیشنل بک فاؤنڈیشن اور دار المصنفین کے درمیان باقاعدہ ایک معاہدہ طے پا گیا ہے، اس معاہدے کے تحت پاکستان میں اس کی ۱۱۵ کتابوں کا حقِ طباعت پندرہ لاکھ روپے میں نیشنل بک فاؤنڈیشن کو حاصل ہو گیا ہے۔ ہم توقع رکھتے ہیں کہ نیشنل بک فاؤنڈیشن اس معیار کو برقرار رکھے گا جو دار المصنفین نے اپنی مطبوعات کے سلسلے میں قائم کر دیا ہے۔ اس معاہدے پر نیشنل بک فاؤنڈیشن کی طرف سے اس کے مینجنگ ڈائریکٹر یونس سعید نے اور دار المصنفین (اعظم گڑھ) کی طرف سے اس کے ڈائریکٹر مولانا سید صباح الدین عبد الرحمٰن نے دستخط کیے۔

ایک دوسرے ملک کی کتابوں کی اشاعت کا معاملہ بدرجہ غایت اہم اور غور طلب ہے اب دونوں ملکوں (پاکستان اور ہندوستان) کے درمیان خیر سگالی کے جذبات پیدا ہو رہے ہیں حکومتوں کو دیگر مسائل کے ساتھ ساتھ اس مسئلے پر بھی غور کرنا چاہیے۔ عین ممکن ہے کہ ہندوستان کے کچھ ادارے بھی ناجائز طور پر پاکستان کی کتابیں شائع کر رہے ہوں۔ اس کاروبار کو روکنا اور اس کے لیے کوئی قانون بنانا بڑا ضروری ہے۔

(م ۔ ل ۔ ب)

مولانا محمد حنیف ندوی

مشکلاتِ قرآن

جہاں تک قرآنِ حکیم کے تصورِ دینی اور نظریۂ حیات کا تعلق ہے اس کے سہل، آسان اور قابلِ عمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ یہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اس میں کہیں عقلی تضاد، فکری الجھاؤ، یا مضامین کا اختلاف رونما نہیں۔ اس کی منطق اور اندازِ بیان ایسا جامع اور دلنشین ہے کہ جہاں ایک حکیم اور فیلسوف اس سے خرد و دانش کے موتی چنتا ہے وہاں ایک عام آدمی بھی اس کی تعلیمات سے استفادہ کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے فہم و ادراک کے پیمانے اپنے دامن میں کچھ اشکالات بھی لیے ہوئے ہیں۔ بنیادی طور پر ان اشکالات کا تعلق مضامین، تعلیمات اور پیغامِ حیات سے نہیں، اسلوبِ بیان اور طریقِ اظہار سے ہے اور عربی زبان کی ادائے خاص سے ہے بات یہ ہے کہ ہر زبان اظہار و تبیین کے مختلف انداز کی حامل ہوتی ہے۔ ہر زبان کی صرف و نحو، ساخت اور بناوٹ، دوسری زبان سے اس درجہ مختلف ہوتی ہے کہ بسا اوقات اس کا ترجمہ کرنا سخت دشوار ہو جاتا ہے۔ عربی زبان کے بارہ میں ہم کہہ چکے ہیں، اس کو زبان سے زیادہ فن کے شاہکار کی حیثیت حاصل ہے۔ عربوں نے صدیوں کی محنت و کاوش سے اس کو جس طرح پروان چڑھایا، جس طرح اس کو مخصوص معانی اور مطالب سے بہرہ مند کیا ہے اور اندازِ بیان کے اعتبار سے جس ذوق، جس حکمت اور فن کارانہ طرفہ طرازیوں سے مالا مال کیا ہے، دوسری زبانوں میں اس کی مثال قطعی نایاب ہے۔ یہی وجہ ہے، کسی بھی زبان میں ہم اس کے حسن و جمال کو بعینہٖ منتقل نہیں کر سکتے اور پھر اس کی بعض ادائیں تو ایسی اچھوتی ہیں جن کو کچھ وہی شخص جان سکتا ہے جس کا ذوقِ عربیت پختہ ہو۔ ورنہ یہی نہیں کہ ترجمہ کی صورت میں ان ادائے خاص کا سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے بلکہ دوسری زبان میں منتقل ہو کر اکثر یہ اپنی بلاغت، بے ساختگی، معنویت، یا اپنے حسن و جمال ہی کو کھو بیٹھتی ہیں۔ یہی وہ مشکلات یا مقام ہیں۔

جو تشریح طلب ہیں۔ ان کو اچھی طرح سمجھے اور جانے بوجھے بغیر ہم قرآن حکیم کی عظمت اظہار سے آشنا ہونے کا دعوی نہیں کر سکتے۔

اس کے علاوہ مشکلات کی ایک نوعیت وہ ہے، جس کا تعلق یا تو قرآن کے طریق افہام و تفہیم سے ہے اور یا پھر وہ تاریخی تقاضوں کی بنا پر ابھری ہیں۔ ان سب مشکلات کو ہم ان پانچ ابواب میں منحصر جانتے ہیں:

۱۔ حروف مقطعات ۲۔ اقسام القرآن

۳۔ محکمات و متشابہات ۴۔ مسئلہ ناسخ و منسوخ

۵۔ قرآن کے اسلوب بیان کی طرفہ طرازیاں۔

حروف مقطعات

مقطعات کے لغوی معنی مختصرات کے ہیں، لیکن اس اختصار کی نوعیت کیا ہے اور یہ معانی کس اسلوب سے ان حروف سے مستنبط ہوتے ہیں؟ اس میں مفسرین کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

مکی سورتوں کے آغاز میں یہ حروف کئی صورتوں میں آئے ہیں۔ کبھی بسیط کی شکل میں۔ جیسے صاد، قاف اور القلم، اور کبھی ترتیب و تالیف لیے ہوئے، جیسے الم، الر، اور حٰم وغیرہ۔ یہ حروف بحیثیت مجموعی ۱۴ ہیں۔ جو حروف ہجا کا نصف ہیں۔ ان حروف کے استعمال میں ایک خاص حکمت یہ پنہاں ہے کہ اس میں صوت و آہنگ کے اعتبار سے ان تمام اقسام کے حروف آ گئے ہیں جو عربی زبان میں عموماً مستعمل ہیں۔ مثلاً حروف حلقی میں سے ہمزہ، ہا، عین، حا، غین اور ہا۔ حروف مہموسہ میں سے سین، حا، کاف صاد اور ہا اور مجہورہ میں سے ہمزہ، میم، لام، غین، را، طا، قاف، یا اور نون۔ اسی طرح حروف قلقلہ میں سے قاف اور طا وغیرہ گویا صوت و آہنگ کے نقطۂ نگاہ سے ان حروف نے عربی زبان کے تمام ذخیرۂ الفاظ کا احاطہ کر رکھا ہے۔

حروف مرکبہ میں یہ عجیب و غریب رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے کہ جس طرح عربی لغت کا ذخیرۂ الفاظ دو حرفوں سے لے کر پانچ حرفوں تک ترکیب پذیر ہے، ٹھیک اسی طرح یہ حروف بھی دو سے لے کر پانچ حروف تک ترکیب پذیر ہیں۔

مزید برآں ان حروف کے استعمال میں ایک اور معجزانہ اتفاق یہ بھی پایا جاتا ہے کہ جہاں جہاں ان کا استعمال ہوا ہے وہاں ان کے معاً بعد کسی نہ کسی صورت میں عموماً نزولِ قرآن یا قرآنِ حکیم سے متعلق کسی اہم نکتہ کی وضاحت بھی مذکور ہے۔ جیسے

الم۔ ذالک الکتاب لا ریب فیہ

طٰہٰ ۝ ما انزلنا علیک القران لتشقی ۝

قٓ والقران المجید۔

ان مناسبتوں کے پیشِ نظر، زمخشری، بیضاوی، ابنِ تیمیہ اور ان کے شاگردِ رشید حافظ مزی نے بجا طور پر یہ لکھا ہے کہ ان سے مراد دراصل مکہ والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ قرآنِ حکیم جو اعجاز کا دعویدار ہے، کسی انوکھے ذخیرۂ حروف و الفاظ سے ترکیب پذیر نہیں بلکہ انہی حروف و الفاظ کی ترتیب و تالیف سے یہ فصاحت و بلاغت کے اس مرتبہ بلند تک پہنچا ہے جسے اعجاز سے تعبیر کیا جاتا ہے جن کو تم روزانہ بول چال میں استعمال کرتے ہو۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ اس میں اور انسانی کلام میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ زبان و ادب کے اعتبار سے یہ کیوں معجزہ اور خارقہ کے مرتبہ پر فائز ہے۔ اور تمہارا کلام کیوں فصاحت و بلاغت کی ان بلندیوں سے محروم ہے۔

بات یہ ہے کہ انسانی کلام اور کلامِ الٰہی میں وہی فرق رونما ہے جو انسانی صنعت اور اللہ کی صنعت میں جلوہ گر ہے۔ انسان عقل و ہنر سے جن عناصرِ مادی سے کام لے کر ترکیب و تالیف کے عجیب و غریب اور حسین و جمیل پیکروں کی تخلیق کرتا ہے، بعینہٖ وہی مادی عناصر چاند، سورج، نجوم و کواکب اور حیوان اور انسان کی بناوٹ میں استعمال ہوتے ہیں لیکن ان میں کتنا تفاوت اور کس درجہ فرق پایا جاتا ہے اس کو ہر کوئی جانتا بوجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے ہر شخص پہلی ہی نظر میں ان دونوں کے بارہ میں یہ جان لیتا ہے کہ ان کا تعلق انسانی صنعت سے ہے یا دستِ قدرت کی صنعت گری سے۔ گویا حروفِ مقطعات کے استعمال سے قرآنِ حکیم نے مکہ والوں کو اسی حقیقت کی طرف توجہ دلانے کی کوشش کی ہے کہ گویہ کتابِ ہدیٰ انہی الفاظ و حروف سے تالیف پذیر ہے جن سے تم شعر و ادب

کے ذخائر تیار کرتے ہو، تاہم یہ کتاب اپنے پیغام، اسلوب اور مرتبۂ فصاحت کے اعتبار سے انسانی کلام سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی کہ کوئی قدرتی شے انسانی ہاتھ سے بنی ہوئی شے مختلف ہو سکتی ہے[۱]۔

ہمارے نزدیک تفسیر حروف کا یہ انداز معقول اور لگتا ہوا سے ہے کیونکہ اس کی تائید میں ان تین واضح مناسبتوں کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ اول یہ کہ یہ حروف عموماً وہی ہیں جن سے عربی زبان کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ یہ حروف مخرج اور صوت و آہنگ کے نقطۂ نگاہ سے تمام اقسامِ مشہورہ کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ سوم ان سب کے بعد قرآن حکیم کے بارہ میں کسی نہ کسی اہم نقطہ کی وضاحت مذکور ہے۔ ان تین مناسبتوں کو اس مخصوص سیاق کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کیجیے تو بات اور واضح ہو جائے گی کہ یہ حروف اس دعویٰ کی تائید میں نازل ہوئے ہیں کہ قرآن اللہ کی کتاب اور وحی و تنزیل کا کرشمہ ہے، انسانی فکر و تامل کا نتیجہ نہیں۔ یہ نطق جبریل ہے اور ایسی فصیح و بلیغ اور جامع ہے کہ انسانی کوششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

الٓمٓ ۝ تنزیل الکتٰب لا ریب فیہ من رب العٰلمین ۝[۲]

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس کتاب کی تنزیل پروردگار عالم کی طرف سے ہوئی ہے۔

انہ لقول رسول کریم[۳]

یہ قرآن، فرشتہ عالی مقام کے ذریعہ پہنچنے والا پیغام ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا[۴]

کہہ دیجیے، اگر جن و انس مل جل کر قرآن کی نظیر پیش کرنا چاہیں، تب بھی ایسا نہ کر سکیں گے۔ اگرچہ اس بارہ

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھیے، الکشاف ۱/۱۷۔ البرہان ۱/۱۶۵۔ الاتقان ۲/۱۳۔ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۴ تا ۲۳۶۔ نیز فی ظلال القرآن، تفسیر الٓمٓ۔

[۲] السجدہ : ۲ [۳] الحاقہ : ۴۰ [۴] بنی اسرائیل : ۸۸

ہیں ان کو ایک دوسرے کا تعاون حاصل ہو۔

مقطعات کے معنی چونکہ مختصرات کے ہیں، اس لیے ان کی تفسیر و تاویل کا ایک انداز یہ اختیار کیا گیا کہ الف سے مراد اللہ ہے۔ ل، جبریل کا مخفف ہے اور میم سے مقصود محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یا قاف خدا کی صفت قاہرہ پر دلالت کناں ہے۔ عین عزیز سے تعبیر ہے اور حرف نون، نور کا اختصار ہے۔ لیکن تاویل کا یہ انداز سراسر موضوعی ہے معروضی نہیں۔ یعنی اس کا تعلق ہر مفسر کے اپنے ذوق اور اپنے اسلوب فہم سے ہے۔ یہ اس منطق سے تہی ہے جو دوسروں میں علم و ادراک یا یقین و اذعان کی کیفیتوں کو پیدا کر سکے۔

اسی سے ملتا جلتا ایک مدرسہ فکر یہ ہے کہ ان حروف کو رموز و اسرار کے قبیل کی شے قرار دیا جائے۔ اور جمل کے قاعدے جیسے ابی جادبھی کہتے ہیں کہ ہر حرف کی قیمت دریافت کرکے اس کو بعض تاریخی واقعات پر چسپاں کیا جائے۔ جیسے کہ احمد بن خلیل بن سعادۃ ایک مشہور فقیہ اور مناظر سے مروی ہے کہ بعض ائمہ نے الم ٥ غلبت الروم سے فتح بیت المقدس کی تاریخ نکالی اور وہ صحیح ثابت ہوئی۔

اس طریق استدلال پر اصولاً تین اعتراض وارد ہوتے ہیں :

اولاً۔ قرآن حکیم کی تعلیمات بالکل واضح اور بین ہیں، لہٰذا ان میں کوئی بات ایسی ڈھکی چھپی نہیں ہو سکتی جس کو ایک طبقہ تو سمجھتا ہو اور دوسرا نہ سمجھتا ہو۔ یوں بھی قرآن کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ اس میں جو کچھ ہو صاف اور واشگاف انداز میں ہو۔

ثانیاً۔ یہ انداز استدلال بھی موضوعی نوعیت کا حامل ہے۔ چنانچہ اس انداز استنباط سے مخالف بھی اسی طرح فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس طرح کہ مویدین۔ جیساکہ یہودیوں نے آنحضرت سے بعض آیات کو سن کر اندازہ کیا اور کہا اس کتاب پر کیا غور کریں جو زیادہ عرصہ زندہ رہنے والی اور چلنے والی نہیں۔

ثالثاً۔ تاویل کے اس نہج کو اگر مان لیا جائے تو اس سے باطنیت کی تائید ہوتی ہے اور قرآن کا فہم و ادراک، جو لسان روایت کے مثبت اور بامعنی قواعد اور پیمانوں پر مبنی ہے، محض ذاتی و انفرادی ذوق و وجدان کا مسئلہ بن جاتا ہے اور ایسے ایسے شطحیات کے لیے راہ ہموار ہو جاتی ہے، جو

قطعی ناقابلِ فہم ہیں۔ یہی وہ اسباب تھے جن کی بنا پر متکلمین نے اس اندازِ تاویل کو ماننے سے انکار کر دیا۔
حروفِ مقطعات کی علمی و عقلی توجیہ کے بارہ میں بعض مستشرقین دور کی کوڑی لائے ہیں۔ چنانچہ نولاکی (NOLDCKE) نے کہا کہ یہ حروف سور کا حصہ یا متن قرآن نہیں بلکہ ان صحابہ کا مخفف نام ہے جنھوں نے اپنے لیے مصاحفِ قرآن کی مختلف نقول تیار کیں۔ مثلاً سین سے مراد سعد بن ابی وقاص ہیں، میم سے مغیرہ اور نون سے حضرت عثمان متصور ہیں۔ تاویل کا یہ انداز چونکہ صراحتاً غلط اور غیر منطقی تھا، اس لیے نولاکی نے بالآخر اس سے رجوع کر لیا۔ لیکن بل (BUHL) اور ہرش فیلڈ (HIRSHFELD) وغیرہ کی اس سے تسکین نہ ہوئی اور انھوں نے اس کی تائید میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور چاہا کہ اس کی معقولیت کو علومِ قرآن سے شغف رکھنے والے مستشرقین تسلیم کر لیں۔ مگر ان کی یہ کوششیں دوسرے سنجیدہ علمی حلقوں میں مقبول نہ ہو سکیں۔ کیونکہ قرآنِ حکیم کے متن میں، جس کا ایک ایک لفظ اور شوشہ محفوظ ہے غیر قرآن کا اندراج اتنی بڑی جسارت ہے کہ جس کو اسلامی ذہن کبھی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ یہ جانے کہ اس پر حفاظ صدیوں خاموش رہیں اور کوئی احتجاج نہ کریں۔ یہ نظریہ اس لیے بھی ماننے کے لائق نہیں کہ قرآنِ حکیم کوئی پارینہ اور متروک العمل دستاویز تو نہیں۔ یہ تو ایسی زندہ کتاب ہے جو ہر دور میں لاکھوں سینوں میں ضیا گستر رہی اور صبح و شام جس سے استفادہ کا عمل جاری رہا۔ ایسی کتاب میں تحریف کی یہ نوعیت بھلا کب ممکن ہے۔ علاوہ ازیں اس نظریہ سے تمام حروف مقطعات کی تشریح بھی تو ممکن نہیں۔ اس بنا پر ہم اس اپج کو ایجادِ بندہ سے زیادہ اہمیت دینے کو تیار نہیں۔

آخر میں ہم اس سلسلہ میں علامہ رشید رضا کی اس لسانی و ادبی توجیہہ کو پیش کرتے ہیں جو ہمارے نزدیک زمخشری کے اسلوبِ تاویل کے بعد اس لائق ہے کہ اس کو خصوصیت سے درخورِ اعتنا قرار دیا جائے اور اس کی روشنی میں ان حروف کے جواز و اہمیت پر غور کیا جائے۔ ان کا کہنا ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ کسی تقریر یا قصہ کا آغاز عموماً ایسے حروف سے کرتے جن سے سامع کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا جاتا۔ اس کے ذوقِ التفات کو اکسایا جاتا اور قلب و ذہن کو متوجہ کیا جاتا کہ وہ خطاب یا تقریر کو پوری دلجمعی سے سنے اور آویزۂ گوش بنائے جیسے اَمَا اور اَلَا۔ ان

نزدیک حروفِ مقطعات بھی اسی قبیل سے ہیں اور ان سے مقصود یہ ہے کہ سامعین ذہنی و عقلی طور پر
اس کتابِ ہدایت کو سننے پر آمادہ ہو جائیں۔ دوسرے لفظوں میں ان حروف کی حیثیت تمہیدی
اور تنبیہی حروف کی ہے جن کے استعمال سے عربوں کا ذوق اچھی طرح آشنا تھا۔ قرآن کا
اعجاز ہے کہ اس نے ان میں اضافہ کیا ہے اور ان کے استعمال میں اس رعایت کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے۔ ان میں
اور سورت کے آہنگ میں پورا پورا توافق پایا جائے۔

اگرچہ اس نظریہ کی تائید میں عربی نثر سے تائیدی شواہد کو پیش نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم لسانی و ادبی نقطہ
نظر سے اس میں خاصی معقولیت پائی جاتی ہے۔ عربی نثر میں اس طرح کے نظائر کا پایا نہ جانا عدمِ وجود پر
دلالت کناں نہیں، کیونکہ عربوں نے زیادہ تر شعر ہی کے ذخائر کو محفوظ رکھا ہے۔ ایسی نثر اور اس کی ذخائر
خاص تو حفظ روایت کے ذریعہ ہم تک پہنچ نہیں پائیں۔ اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ جس شئی کو علامہ
رشید رضا نے بطور قیاس کے پیش کیا ہے، وہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہو۔

اقسام القرآن

قرآن حکیم میں متعدد مقام ایسے ہیں جن کا افتتاح کسی نہ کسی قسم سے ہوا ہے۔ جیسے والصافات[1]
والذاریات[2]، والطور[3] والنجم[4] والمرسلات[5] والنازعات[6] والسماء ذات البروج[7]، والسماء
والطارق[8]، والفجر[9]، والشمس[10]، واللیل[11] والضحیٰ، والتین[12]، والعادیات[13]، والعصر[14]۔

ان اقسام سے کیا مقصود ہے؟ اس سے مراد مقسم بہ کی عظمت و جلال کا بیان کرنا ہے۔ یا ان کی
افادیت و نفع رسانی کا اظہار مطلوب ہے۔ یا ان فواتح کا تعلق اسرارِ الٰہی سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ،
اور چند اہل علم و بصیرت کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ ان میں کوئی احتمال بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ جہاں
تک عظمت و اجلال کا تعلق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کے سوا اور کوئی ایسی
حقیقت نہیں جس کو اللہ تعالیٰ عظمت اجلال کا مستحق قرار دے کر اس کی قسم کھائے۔ اور پھر ان میں ایسی
اشیا کا بھی تذکرہ بطور قسم کے ہوا ہے جن میں عظمت کا کوئی پہلو پایا نہیں جاتا۔ افادیت و نفع رسانی کو بھی
کلیہ نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ رہا ان فواتح کا اسرارِ الٰہی میں سے ہونا۔ تو یہ ان دونوں میں سے زیادہ بعید تر

احتمال ہے۔ کیونکہ ایک تو یہ کتاب واضح اور مبین، دوسرے یہ پیغام جسے ہم اسلام سے تعبیر کرتے ہیں۔ صاف اور صریح، تیسرے عربی زبان اظہار بیان کے لحاظ سے بے مثل اور چوتھے یہ کہ جن لوگوں میں اس کا نزول ہوا وہ عربی زبان کے رموز و اداسے پوری طرح آشنا اور واقف۔ ان حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ اس میں کوئی بات معمہ کی قسم کی ہوتی یا غیر واضح اور شطحات و اسرار کے قبیل کی ہو سکتی۔

اصل بات یہ ہے کہ ان اقسام سے مراد استشہاد اور استدلال کی ایک خاص شکل ہے، جس میں مقسم بہ کو مقسم علیہ کی دلیل ٹھہرایا گیا ہے۔ یا یوں سمجھیے کہ اس طرح کے فواتح کا تعلق شہادت کی اس نوعیت سے ہے جس کو کسی دعویٰ کے اثبات میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم کے مخاطبین اولین کو ان کے فہم و ادراک میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ انھوں نے ان آیات کو سنا اور زبانِ حال سے کہا

سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر۔

ہم نے تیرا حکم سنا اور قبول کیا۔ اے پروردگار ہم تیری بخشش کے خواہاں ہیں اور تیری طرف ہمیں لوٹ کر جانا ہے۔

کیونکہ قسم کو استدلال اور دلیل کے طور پر استعمال کرنا عربوں میں جانا بوجھا دستور تھا۔ یہی وجہ ہے قرآنِ حکیم نے قسم کو بغیر کسی تکلیف کے دلیل و برہان کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

وانہ لقسم لو تعلمون عظیم۔[۵۵]

اور اگر تم سمجھو تو یہ بہت بڑی دلیل ہے۔

آئیے اس اسلوب استشہاد کو چند مثالوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کریں۔

سورۂ الصٰفّٰت میں جن اقسام کو پیش کیا گیا ہے، ان سے جس دعویٰ کا اثبات مطلوب ہے وہ یہ ہے۔ ان الٰھکم لواحد۔ کہ بلاشبہ تمھارا پروردگار، یگانہ اور ایک ہے۔ اور اس کے ثبوت میں فرشتوں کے کچھ کوائف کو پیش کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم ان کوائف کی تشریح کریں، یہ جان لینا ضروری ہے کہ فرشتوں کے بارہ میں اہل جاہلیت کا مسلمہ عقیدہ یہ تھا کہ یہ دیبیاں اور اللہ کی بیٹیاں ہیں۔ ان

---

۵۵ الواقعہ: ۷۶

بالف میں اس عقیدے کی تردید مضمر ہے۔ ارشاد باری ہے کہ جن فرشتوں کو تم اللہ یا خدا قرار دیتے ہو، ان کی اطاعت و بندگی کا تو یہ عالم ہے کہ صف باندھے ارشادات ربانی کی تکمیل و انصرام کے سلسلہ میں ہمہ وقت تیار بیٹھے ہیں۔ یہی نہیں، دنیا میں امور خیر کی تلقین اور برائیوں سے لوگوں کو روکنے کا اہم فرض بھی انجام دیتے ہیں۔ مزید برآں اللہ کے ذکر، اس کے کلام کی تلاوت اور اس کے پیغام کی اشاعت و فروغ میں بھی ان کی لگن اور مصروفیت کا یہی عالم ہے۔ ظاہر ہے اللہ کی جس مخلوق کی خوئے اطاعت کا یہ حال ہو وہ خدا تو نہیں ہو سکتی۔

سورۂ ذاریات میں مقسم بہ کو چار خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، الذاریات، الحٰملٰت، الجٰریٰت اور المقسمات۔ اور مقسم علیہ ہے۔ انما توعدون لصادق، وان الدین لواقع۔ یعنی مکافات عمل اور یوم الحساب کا جو تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔ وہ صحیح اور درست ہے۔ یہ جاننے سے پہلے کہ ان اقسام میں استشہاد واستدلال کا کون سا پہلو پایا جاتا ہے، پہلے ان الفاظ کے معانی اور مطالب سے روشناس ہونا ضروری ہے۔ تفاسیر و سیر کی کتابوں میں یہ قصہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی نے برسر منبر یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن حکیم کے بارہ میں جو چاہو مجھ سے پوچھو، میں اس کا جواب دوں گا۔ ایک شخص (غالباً ابن الکوا) نے دریافت کیا کہ حضرت الذاریات سے کیا مراد ہے۔ آپ نے فرمایا، ہوا۔ اور الحٰملٰت کے کیا معنی ہیں، آپ نے فرمایا، ابر۔ پھر اس نے الجٰریٰت اور المقسمات سے متعلق پوچھا، آپ نے علی الترتیب اس کے جواب میں کہا، کشتیاں اور فرشتے۔ حضرت فاروق اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ان اقسام کے یہی معنی منقول ہیں، جن کا مطلب یہ ہے کہ اس دعویٰ کے اثبات میں کہ حشر کا ایک دن مقرر ہے، جس دن تمہیں اللہ تعالیٰ کے لئے پیش ہونا اور اپنے اعمال کی جواب دہی کرنا ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان علامات اور نظام پر غور کرو۔ وہ کیونکر تیز و تند ہوائیں چلاتا ہے جو چاروں طرف گرد و غبار کو بکھیر کر زمین کی روئیدگی پر اثر انداز ہوتی ہیں اور کس طرح ایسی ہواؤں کو حرکت میں لاتا ہے جو اپنے دوش پر ابر و سحاب کے ٹکڑوں کو اٹھائے اٹھائے پھرتی ہیں اور پانی کے چھینٹے برساتی ہوئی آگے نکل جاتی ہیں۔ کشتیوں کو دیکھو کہ اسی

ہوا کے بل پر چلتی اور مسافروں کو ان کی منزل تک پہنچاتی ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اس نظام رشد و ہدایت پر فکر و تدبر کی صلاحیتوں کو کام میں لاؤ کہ اس نے خیر کی اشاعت و فروغ اور برائی کی روک تھام کے لیے کس طرح فرشتوں کو مقرر کر رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اس نظام پر تم جس قدر غور کرو گے، یہ حقیقت آپ سے آپ واضح ہوتی چلی جائے گی کہ یہ عنایات، یہ نظم و نسق اور انسان کی فلاح و بہبود کا یہ غیر معمولی اہتمام یوں ہی نہیں ہے۔ بلکہ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ انسان اس سے فائدہ اٹھائے اور اپنے آپ کو پہچانے، کیونکہ ایک دن ایسا آئے گا جب ان انعامات کے بارہ میں اس سے پوچھا جائے گا۔ اس دن کا آنا اس لیے برحق ہے کہ انعاماتِ الٰہی کی یہ ارزانی بلاوجہ اور بلاسبب نہیں ہو سکتی۔ یوں بھی نظامِ تکوینی کی یہ استواری اس بات کی مقتضی ہے کہ اخلاق و عمل اور عقیدہ و کردار کا بھی ایک نظام ہو جن کے بارے میں باز پرس ہو سکے اور جن کے بل پر آئندہ زندگی کے خطوط کو متعین کیا جا سکے۔

سورہ طور کا موضوع بھی قیامت اور احوالِ قیامت کی تشریح و توضیح ہے اور اس حقیقت کی پردہ کشائی ہے کہ یہ منکرین اسلام آج جو چاہیں کہیں اور جو چاہیں کریں، اس بات کو ہرگز نہ بھولیں کہ ایک دن بہرحال ایسا آنے والا ہے، جب ان پر اللہ تعالیٰ کی شدید گرفت ہوگی اور کوئی طاقت اس وقت ان کو عذابِ الٰہی سے چھڑا نہ سکے گی۔ کیونکہ محاسبہ اور احتساب اور مکافاتِ عمل کا قانون اٹل ہے لہٰذا اس کا نفاذ ہو کر رہے گا۔ بالخصوص جب کچھ قومیں کفر اور فسق و فجور پر اصرار کرتی ہیں اور دعوت و انذار کے بعد بھی۔ اپنے گناہوں سے باز نہیں آتیں، تو پھر ضروری ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قانونِ احتساب حرکت میں آئے اور ان کو عبرت ناک سزا دی جائے۔ اس تمہید کے بعد مقسم بہ الفاظ کی تشریح ملاحظہ ہو۔ طور سے مراد یہودی ہیں جنھوں نے اس پہاڑ کے دامن میں زندگی بسر کی اور اللہ کے قانون کو برابر جھٹلاتے رہے۔ طور سے مراد یہودی اس بنا پر ہیں کہ کبھی کبھی عربی زبان میں مکان سے مقصود مکین ہوتا ہے۔ کتاب مسطور سے مراد ہر وہ نوشتہ ہے جو اللہ کی طرف سے ہو۔ اس سے مراد تورات و انجیل اور قرآن بھی ہو سکتے ہیں اور لوح محفوظ بھی۔ البیت المعمور کعبہ یا بیت اللہ کا نام ہے۔ السقف المرفوع سے مقصود نظام

علوی یا آسمان ہیں۔ البحر المسجور، سمندر کی اس کیفیت سے تعبیر ہے جب وہ قیامت کے روز شدتِ حرارت سے کھول اٹھے گا۔

یہ تو مقسم بہ الفاظ کی تشریح ہوئی۔ مقسم علیہ یہ بات ہے:

ان عذاب ربک لواقع۔

کہ تمہارے پروردگار کا عذاب واقع ہو کر رہے گا۔

ما لہ من دافع۔

اور کوئی بھی اس کو روک نہیں سکے گا۔

غرض یہ ہے کہ جہاں تک عذابِ الٰہی کے امکان و وقوع کا تعلق ہے، اس کے بارہ میں غور و فکر کے کئی پہلو ہیں۔ سب سے پہلے بنی اسرائیل اور ان کی مسلسل ضد اور ہٹ، نافرمانی اور روحِ شریعت سے روگردانی کو دیکھو تو خود بخود اندازہ ہوتا ہے کہ اس قوم پر اللہ کا عذاب آنا چاہیے اور تاریخ شاہد ہے کہ اس قوم پر متعدد بار عذاب آیا۔ بیت اللہ جو انوار و تجلیاتِ الٰہی کا مرکز ہے اس کی بے حرمتی بھی عذابِ الٰہی کا موجب ہوئی ہے۔ ابرہہ اور اس کے ساتھیوں کا انجام ہر مکہ والے کو معلوم تھا۔ "السقف المرفوع اور البحر المسجور" کا تعلق اس آنے والے وقت سے ہے۔

ڈاکٹر سید زاہد واسطی

زکوٰۃ ــــ قرآن مجید کی روشنی میں

"زکوٰۃ" عربی لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں برکت، طہارت، پاکیزگی اور نشو و نما۔ یہ مستعمل ہے مال و دولت کے اس حصے کے لیے جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قرآن مجید اور حدیث پاک کے اصول پر خرچ کیا جائے۔ یہ تمام مال کا تزکیہ کرتا ہے۔ یعنی تمام مال کو پاک کرتا اور اس کو بڑھاتا ہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ معنی کے لحاظ سے صدقہ میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

اسلام جائز ذرائع سے دولت کمانے کی پوری اجازت دیتا ہے، مگر ساتھ ساتھ یہ شرط عائد کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے جو مال تم کو عطا کرتا ہے، اس میں محتاجوں، ناداروں کو بھی اپنا حصہ دار بناؤ۔ قرآن میں زکوٰۃ کا لفظ تقریباً بائیس مرتبہ استعمال ہوا ہے اور عموماً نماز کے ساتھ ہوا ہے۔ اس کا مطالعہ کیجیے تو پتہ چلتا ہے کہ عباداتِ الٰہی میں اس کا مقام نماز کے ساتھ ساتھ ہے یا نماز سے قدرے بعد میں ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں اعمال کے بعد جہاں ایمان صالحہ کا ذکر آتا ہے، بالعموم صرف دو اعمال کا ذکر آتا ہے۔ ایک نماز کا دوسرے زکوٰۃ کا۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ (البقرہ: ۲۷۷)

بلاشبہ وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنھوں نے صالح اعمال کیے اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ دی ان کے لیے ان کے رب کے پاس اجر ہے۔

حالانکہ ایک مومن کے لیے اور بھی اچھے اچھے اعمال و اخلاق ہیں جن کا وجود معیاری متقی بننے کے لیے ضروری ہے مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن ان دو کا نام اس انداز سے کیوں لیتا ہے۔ نماز اور زکوٰۃ کو دین میں وہ اہم مقام حاصل ہے کہ جس شخص نے ان پر مکمل طور پر عمل کیا

ےگویا پورے دین پر عمل کرنے کی راہیں استوار کریں اور عملی شہادت مہیا کردی ۔ دین کی بنیاد حقوق
لٹد اور حقوق العباد پر قائم ہے ۔ نماز حقوق اللہ میں بنیادی ستون ہے اور زکوٰۃ حقوق العباد میں

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۙ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ
ذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ ۝ (البینۃ : ۵)

اللہ کی بندگی کریں اپنے دین کے لیے اس کو خالص کرکے ۔ بالکل یکسو ہوکر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ
یں ۔ یہی نہایت صحیح و درست دین ہے ۔

نیز فرمایا :

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۙ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ۭ (المزمل)

پس جتنا قرآن بآسانی پڑھ سکو پڑھ لیا کرو ۔ نماز قائم کرو ۔ زکوٰۃ دو اور اللہ کو اچھا قرض دیتے رہو ۔

سورۃ الاعراف میں ارشاد ہوتا ہے :

وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۭ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِيْنَ
هُمْ بِاٰيٰتِنَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ (الاعراف : ۱۵۶)

میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز
کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے ۔

سورۃ الاعراف کی اس آیت کریمہ سے نقشہ کچھ بدل جاتا ہے ۔ یہاں صرف زکوٰۃ پر زور دیا گیا
ہے اور صریح الفاظ میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ کی رحمت کے صرف وہ لوگ مستحق ہوں گے جو زکوٰۃ دیں گے ۔
کچھ ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ جیسے زکوٰۃ دینا بہت مشکل ہے جبھی فرمایا گیا کہ مستحق رحمت صرف وہی ہوں گے جو
راہ خدا میں مال خرچ کرنے میں پیش پیش رہے ہیں ۔ ذرا غور کریں تو مسئلہ حل ہوجاتا ہے ۔ دنیا کے
دکھاوے کو پانچ وقت نماز پڑھ لینا نسبتاً آسان کام ہے ۔ مگر دنیا کے دکھاوے کو اپنے مال، مویشی
غلہ، پھل، طلائی و نقرئی زیورات کا چالیسواں حصہ راہ خدا میں نکال کر بانٹ دینا معمولی کام نہیں ۔ زکوٰۃ
تزکیہ نفس کے ساتھ ساتھ مالی جہاد بھی ہے ۔ غور کیجیے کسی شخص کو اپنی کمائی سے اچھا خاصہ حصہ نکال کر

اللہ کی خاطر دے دینا جس کا بادی النظر میں اسے کوئی مفاد نظر نہ آئے، کس قدر مشکل کام ہے۔ فرمایا:

مومن وہ لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور اس بارے میں کبھی شک نہ کیا اور اللہ کی راہ میں مال اور جان سے جہاد کرتے رہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جو سچے ہیں۔

اسلام کے نزدیک زکوٰۃ کو اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ نہ دینے والوں کو مشرکوں سے چنداں مختلف خیال نہیں کرتا۔

وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ ۝ (حٰم السجدۃ: ۶)

افسوس ہے ان مشرکوں پر جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت سے انکار کرتے ہیں۔

نیز فرمایا:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ؕ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ۝ (توبہ: ۳۴، ۳۵)

جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، انھیں دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دیجیے۔ قیامت کے دن یہ مال دوزخ کی آگ میں گرم کیا جائے گا اور اس سے ان کے ماتھے، ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغی جائیں گی اور کہا جائے گا، یہ ہے تمھارا اندوختہ۔ پس اب اپنے جمع کردہ مال کا مزہ چکھو۔

زکوٰۃ کی اس اہمیت کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ قرآن بار بار تلقین کرتا ہے کہ دین اور ایمان میں قوت اسی وقت آسکتی ہے جب اللہ کی محبت ہر دوسری محبت پر غالب اور آخرت کی طلب دوسری طلب پر مقدم ہو جائے۔ نماز اگر انسان کو خدا اور آخرت کی طرف لے جاتی ہے تو زکوٰۃ اسے دنیا کی طرف لڑھک جانے سے روکتی ہے۔ خدا تعالیٰ کی رضا اور آخرت کی کامیابی کی طرف بڑھنے کے لیے اس سے بہتر رختِ سفر اور کوئی نہیں ہے۔

خداوند بزرگ و بالا نے خود ہی ایک آیت میں واضح کر دیا:

اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ

وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝ (توبہ : ۱۸)

اللہ کی عبادت گاہوں کے آباد کرنے والے تو وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو اللہ اور روز آخرت کو مانیں۔ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور اللہ کے علاوہ کسی سے نہ ڈریں۔ انہی سے یہ توقع ہے کہ یہ سیدھی راہ پر چلیں گے۔

آپ نے دیکھا ظاہری سجادہ نشینی، مجاوری، بڑے بڑے جبے، قبائیں اور دراز گیسو، یہ تقدس و بعض مذہبی اعمال کی بجا آوری اللہ کے نزدیک کوئی قدر و منزلت نہیں رکھتے۔ اصل ایمان راہِ خدا میں قربانی ہے، اپنے نفس کی، اپنے مال کی۔ چاہے وہ بزرگ زادہ یا پیرزادہ کی اولاد سے ہی کیوں نہ ہوں، کسی مرتبے کے مستحق نہیں، جب تک تزکیہ نفس و مال نہ کریں اور جب یہ کرنے لگیں گے تو ان کی مال و متاع سے محبت ختم ہو جائے گی اور منعم حقیقی کے بتلائے ہوئے رزق حلال کی طرف منعطف ہو جائیں گے۔

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ (توبہ ۷۱)

مومن مرد اور مومن عورتیں، یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں۔ نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی رحمت نازل ہو کر رہے گی۔

یہ واقعات ہجرت سے قبل کے تھے۔ جب تک مکہ میں اسلام کی دعوت دی جاتی رہی، خطاب بیشتر مشرکین سے تھا، جن کے لیے اسلام ایک غیر مانوس آواز تھی۔ اب ہجرت کے بعد سابقہ مدینہ والوں سے پڑا۔ یہاں زیادہ تر یہودی آباد تھے۔ یہ لوگ اجتماعی یا انفرادی نماز یا عبادت سے غافل اور بے بہرہ تھے۔ زکوٰۃ دینے کے بجائے ملک میں سود کا دور دورہ تھا تو یہ آیت نازل ہوئی:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ۝ (البقرۃ : ۴۳)

نماز قائم کرو۔ زکوٰۃ دو۔ اور جو لوگ میرے آگے جھک رہے ہیں ان کے ساتھ جھک جاؤ۔

نیز فرمایا: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ قف وَبِالْوَالِدَيْنِ

إِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ۝ (البقرة: ۸۳)

(یاد کرو)۔ اسرائیل کی اولاد جس سے ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہیں کروگے۔ ماں باپ کے ساتھ، رشتہ داروں کے ساتھ، یتیموں کے ساتھ اور مسکینوں کے ساتھ نیکی کرنا۔ لوگوں سے بھلی بات کرنا۔ نماز قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ مگر چھوڑ دیا ان وعدوں کو ما سوائے چند آدمیوں کے۔

ہجرت کے بعد مدینہ میں یہودی موشگافیاں کرتے، طرح طرح کے سوالات کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بوچھاڑ کرتے۔ مسلمانوں کو کہتے اپنے نبی سے یہ پوچھو، وہ پوچھو۔ کیونکہ وہ سود لیتے تھے اور کمائی سے ڈھائی فیصد دینے کو بطور زکوٰۃ تیار نہ تھے۔ تو یہ آیت اُتری: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ (البقرہ: ۱۱۰)

نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔ تم اپنی عاقبت کے لیے جو بھلائی کما کر آگے بھیجو گے، اللہ کے ہاں اسے موجود پاؤ گے۔ جو کچھ تم کرتے ہو وہ سب اس کی نظر میں ہے۔

سورہ توبہ میں ارشاد ہوتا ہے:

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ۔

نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے اور رسول کے اطاعت گزار ہیں۔ امید ہے ان پر اللہ رحم کرے گا۔

سورۃ النور میں ہے:

يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۝ (النور: ۳۷)

ان میں سے ایسے لوگ ہیں جو صبح و شام اس کی تسبیح کرتے ہیں، جنھیں تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے اور اقامتِ نماز اور ادائے زکوٰۃ سے غافل نہیں کرتی ہے

پھر فرمانِ خداوندی ہے:

وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُم

مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ (الروم : ۳۹)

جو سود تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے۔ اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔ اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی کے لیے دیتے ہو، اس کے دینے والے درحقیقت اپنے مال بڑھاتے ہیں۔

سورۂ توبہ میں ہے کہ زکوٰۃ صرف فقیروں، محتاجوں، محصلین زکوٰۃ اور مؤلفۃ القلوب کے لیے ہے۔ اور گردنوں کے آزاد کرنے میں اور قرض داروں میں اور خدا کی راہ میں اور مسافروں کو دی جائے، یہ فرض ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔

فقیر، نادار، وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ مال تو ہو مگر اس کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہو، تنگ دستی سے گزر بسر کرتا ہو۔ کسی کے سامنے سے دست طلب دراز نہ کرتا ہو۔

مسکین یا محتاج۔ یہ بہت ہی تباہ حال مستحقین اشخاص ہیں، جن کے پاس اپنے تن کی ضروریات پورا کرنے کے لیے بھی کچھ نہ ہو۔ یا جو کمانے کی سعی کرنے کے باوجود بغیر روزگار کے رہتے ہیں اور پیٹ بھر کر روٹی نہ کھاتے ہوں۔

زکوٰۃ کے عامل، وہ شخص ہیں جنھیں حکومت زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے مقرر کرے اور ان کو زکوٰۃ ہی کی مد سے تنخواہ دی جائے۔

فی سبیل اللہ۔ یہ لفظ تمام تر نیک کاموں کے لیے مستعمل ہے مگر خصوصی طور پر مراد دین حق کا علم بلند کرنے کی جدوجہد میں مالی اعانت کرنا ہے۔

تالیف قلب سے مراد غیر مسلموں کے دلوں کو روپیہ خرچ کر کے اسلام کی طرف مائل کرنا ہے۔ گویا زکوٰۃ کا روپیہ اسلام کی تبلیغ و اشاعت پر صرف ہو سکتا ہے۔ گردن چھڑانے سے مراد غلاموں کو آزاد کرانا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کا روپیہ قرض داروں کو بھی دیا جا سکتا ہے۔ یہ روپیہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والوں پر صرف کیا جا سکتا ہے۔ خواہ تلوار سے جہاد کر رہے ہوں یا زبان سے اور یا قلم سے۔ اس اعتبار سے زکوٰۃ کا مال ان واعظوں اور مبلغوں کو دیا جا سکتا ہے جو تبلیغ دین کے لیے زندگیاں وقف کر دیتے ہیں اور اس کے علاوہ ان کا کوئی ذریعہ معاش نہیں ہے۔ اگر کوئی مسافر سفر کے دوران نادار

یا محتاج ہو جائے تو اسے بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

جس قوم کے امیروں میں غریبوں کی تکلیف کا احساس اور ان کی عملی ہمدردی کا جذبہ ہوتا ہے اور جہاں فرداً فرداً حاجت مندوں کو تلاش کر کے مدد پہنچائی جاتی ہے، وہاں نہ صرف یہ کہ قوم کے کمزور اور بیمار حصے تباہ ہونے سے بچ جاتے ہیں بلکہ اجتماعی فلاح برقرار رہتی ہے۔ بلکہ غربت افلاس اور امارت میں حسد و نفرت کے بجائے محبت اور شکر گزاری کے تعلقات استوار ہوتے ہیں اور وہ طبقاتی کشمکش کبھی رونما نہیں ہوتی، جو فقر و فاقہ کی وجہ سے عام طور پر رونما ہوتی ہے۔ اس توضیح سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص زکوٰۃ دینے کی استطاعت رکھتا ہے، وہ کسی صورت میں زکوٰۃ لینے کا حق دار نہیں۔

زکوٰۃ کا ایک خاص مقصد دین کی حفاظت کرنا اور غیر فطری مساوات ختم کرنا ہے معیشت کو برقرار رکھنا اور ذخیرہ اندوزی کو روکنا ہے۔ قرآن کریم میں اہلِ ایمان سے جگہ جگہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں اپنے مالوں، اپنی جانوں سے جہاد کرو۔ جہاں اہلِ ایمان کی بنیادی صفات بیان کی جاتی ہیں، وہاں ان کو اپنے مال میں سے جہاد فی سبیل اللہ پر خرچ کرنے کی بار بار تاکید کی جاتی ہے۔ ایک جگہ قرآنِ پاک میں حکم آیا ہے:

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ ۚ وَاَحْسِنُوْا ۚ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ۝

اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ اور ہاتھ روک کر اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

اس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ دین کی حفاظت کے لیے مالی انفاق سے جی چرانا ہلاکت کو مول لینا ہے، دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

زکوٰۃ کی اسلامی دستور اور جنگی قانون میں بڑی اہمیت ہے۔ اس کو قرآن حکیم میں وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔

یہ زکوٰۃ کی اہمیت ہے کہ جو گروہ اس کی ادائیگی سے انکار کرے اس سے جنگ کی جا سکتی ہے۔ ایک

آیت ملاحظہ ہو :

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَھَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ ۝ (الحجرات ۶:)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو۔ اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ نادانستہ نقصان پہنچاؤ اور پھر اپنے کیے پر پریشان ہو۔

اکثر مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابی معیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ قبیلہ بنی المصطلق جب مسلمان ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو بھیجا کہ ان لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرکے لائیں۔ یہ ان کے علاقہ میں پہنچے تو کسی وجہ سے ڈر گئے اور اہل قبیلہ سے ملے بغیر مدینہ واپس لوٹ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ ان لوگوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے۔ حضورؐ یہ سن کر سخت ناراض ہوئے اور آپؐ نے دستہ روانہ کر دیا (اور بعض بیان کرتے ہیں کہ آپ روانہ کرنے والے تھے)۔ بہرحال سب اس بات پر متفق ہیں کہ بنی المصطلق قبیلہ کے سردار حارث بن ضرار (ام المومنین حضرت جویریہؓ کے والد) اس دوران میں خود جناب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کی۔ خدا کی قسم ہم نے ولید بن عقبہ کو دیکھا تک نہیں، کجا زکوٰۃ کا انکار۔ ہم ایمان پر قائم ہیں اور ادائے زکوٰۃ سے ہرگز انکار نہیں کرتے ہیں۔ معمولی سے اختلاف کے ساتھ یہ واقعہ امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک اور مقاتل بن حیان نے نقل کیا ہے حضرت ام سلمہ کی روایت میں یہ واقعہ اسی طرح بیان ہوا ہے۔ ایک اور واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو ارتداد کا سیلاب آگیا، جنوبی عرب کے نومسلم مرتد ہوگئے۔ بہت سے لوگوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا "خدا کی قسم اگر وہ زکوٰۃ کے سلسلے میں اونٹوں کو باندھنے کی رسی بھی دینے سے انکار کریں گے تو میں ان سے جنگ کروں گا"۔ ان واقعات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایسے موقعوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ اجتماعی طور پر زکوٰۃ وصول کرنے کا کس درجہ اہتمام فرماتے تھے۔

مشرکین کے لیے واضح الفاظ میں ہے کہ صرف توبہ پر اکتفا نہ کریں۔ وہ نماز و زکوٰۃ کے بغیر محض توبہ سے دینی بھائی نہیں بن جاتے۔ سیاق و سباق سے خود نماز اور زکوٰۃ کی اہمیت کا علم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد قرآن مجید میں صاف درج ہے کہ اگر عہد کرنے کے بعد پھر اپنے عہد کو توڑ دیں اور تمہارے دین پر حملہ کریں تو جنگ کرو۔ کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ان کو صرف اس صورت میں چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے کہ یہ کفر و شرک سے توبہ کر کے اقامت نماز اور ایتائے زکوٰۃ پر پابند ہو جائیں۔

ابان بن ابی عیاش نے حسن بصری سے، آپ نے انس بن مالک سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی ہے کہ گیہوں، جو، مکی، کھجور، کشمش جب پانچ دستی سے کم پیدا ہو اس پر صدقہ نہیں ہے۔ نہ ہی پانچ اوقیہ چاندی اور پانچ اونٹوں پر واجب ہے۔

یحییٰ بن ابو انیس نے ابو زبیر سے، آپ نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ جو پیداوار پانچ دستی[1] سے کم ہو اس میں صدقہ نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک معتبر یہی قول ہے۔ (کتاب الخراج — از ابو یوسف)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں زمین سے جو کچھ بھی پیدا ہو اس میں عشر واجب ہے بشرطیکہ یہ پیداوار عشری زمین میں ہو اور اسے بہتے ہوئے پانی سے سینچا جائے۔ جو اجناس پھل ذخیرہ کیے جاتے ہوں ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔

بہرحال زکوٰۃ اخلاقی بلندی کے ساتھ دنیوی زندگی میں اصلاح اور اس کو صحیح خطوط پر چلانے کی بھی ضامن ہے۔ معیشت کے بحران میں زکوٰۃ بڑی مفید و معاون ہے۔ سرمایہ داری اور قوت صرفہ میں عدم توازن کا بہترین حل نظام زکوٰۃ ہے۔ یہی ایک ایسا آلہ ہے جو کہ پورے نظام معیشت کو صحت مند اور انسانیت کی بنیادوں پر قائم کرتی ہے۔ معیشت کا بنیادی مسئلہ ہمارے ہاں ذخیرہ اندوزی ہے۔ زکوٰۃ اس لعنت کو ختم کرنے کے لیے بھی ضروری ہے اور بہترین نظریاتی معاشرہ قائم کرنے میں معاون و مددگار ہے۔

[1] ایک دستی برابر ہوتا ہے دو سو دس سیر یعنی سوا پانچ من کے۔ بعض نے کہا ہے کہ دستی ایک اونٹ کے بار کو بتایا گیا ہے۔

پروفیسر اختر راہی

کتب خانہ مستالیہ کے نادر مخطوطات

مستال۔ راولپنڈی شہر کے شمال مغرب میں اڑھائی میل کے فاصلہ پر ایک موضع ہے اور اب پھیلتے ہوئے اسلام آباد کا حصہ بنتا جا رہا ہے۔ یہاں کے خواجہ محمد امین مستالوی اور ان کے فرزند مولانا محمد عبد العلی مستالوی نے گرد و نواح میں خاصی شہرت حاصل کی۔

خانوادہ مستالیہ کے جد امجد حضرت شیخ احمدؒ موضع "روپڑ" علاقہ سواں کے رہنے والے تھے موصوف نجیب الطرفین عثمانی تھے۔ عمر بھر اتباع شریعت اور ریاضت و عبادت میں منہمک رہے۔ سلسلہ نقشبندیہ میں خواجہ نور محمد تیراہی کے خلیفہ حضرت خواجہ نامدار صاحب تھیالوی سے بیعت تھے اور ان کے خلیفہ بھی تھے۔ ۱۴ ر شوال ۱۲۸۴ھ کو روپڑ میں انتقال ہوا اور وہیں دفن کیے گئے۔

حضرت شیخ احمد صاحب کے تین صاحبزادے تھے :

۱۔ خواجہ فقیر محمد (م ۱۵ ر شوال ۱۳۱۵ھ)

۲۔ خواجہ محمد حبیب اللہ (م ۱۹ ر ربیع الآخر ۱۳۲۵ھ)

۳۔ خواجہ محمد امین (م ۲ ر شوال ۱۳۱۸ھ)

خواجہ محمد امین

اول الذکر دونوں صاحبزادے روپڑ ہی میں مقیم رہے۔ خواجہ محمد امین ترکِ سکونت کر کے "مستال" آگئے۔ وہ حافظِ قرآن، محدث اور بلند پایہ صوفی تھے۔ سند اجازتِ حدیث، حضرت قاری عبد الرحمان پانی پتی نے عطا کی تھی۔ تبرکاً سند نقل کی جاتی ہے :

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ الحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

اما بعد: می گوید بندہ عبدالرحمان بن محمد کہ مولوی محمد امین سلمہ القوی المتین از یں بندہ اجازت روایت کتبِ حدیث وغیرہ خواستند اگرچہ من قابل این منصب نہ بودم، اما انجاحا لمسئولہم می گویم کہ ایشاں را اجازت است کہ روایت کتب حدیث از بندہ بکنند و مواضع مغلقہ و مشتبہ را از شروح و حواشی کتب حدیث اہلِ سنت حل میکردہ باشند و در تصحیح الفاظ و تشخیص معانی مخالفتِ جمہور اہلِ سنت نہ کنند و از عقائد و اعمال اہل ہوا مجتنب بودہ اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را ملتزم باشند و خیر خواہی خدا و رسول و اہل اسلام شعار خود سازند۔ اللہ تعالیٰ معین باد۔ و این حقیر اخذِ معقول و منقول و تحصیلِ سند از اساتذہ کثیر کردہ کہ اجل و افضلِ ایشان یگانہ آفاق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب قدس سرہٗ ہستند و ایشان از جد مادری خود مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اخذ سند کردند و ایشان از والد ماجد خود حضرت مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ الی آخر سندالمشہورہ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

العبد المذنب عبدالرحمان

(دستخط)

تحریر ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ - یوم الخمیس

مہر: ۱۲۴۳ عبدالرحمن

خواجہ محمد امین صاحب سے دو کتابیں یادگار ہیں

۱۔ زاد الامین لاہل الیقین (فارسی) ۔ تصوف و سلوک کے موضوع پر بصورت سوال و جواب عمدہ کتاب ہے۔ افسوس ہے کہ موت کے بے رحم ہاتھوں نے مؤلف موصوف کو یہ کتاب مکمل کرنے کی مہلت نہ دی

۲۔ تحفہ احمدیہ (منظوم - پنجابی)۔ اس کتاب میں مؤلف نے اپنے والد ماجد اور شیخ طریقت خواجہ شیخ احمد روپڑی کے شمائل، خوارقِ عادات اور کمالاتِ عالیہ جمع کیے ہیں۔ پنجابی زبان میں علاقہ سوان سے متعلق ہے۔ یہ کتاب بھی نامکمل ہے تاہم راولپنڈی سے ایک بار شائع ہو چکی ہے۔

خواجہ محمد امینؒ نے ۲ شوال ۱۳۱۸ھ کو رحلت فرمائی۔ تاریخ وفات، مولانا محمد عبدالعلی نے لکھی ہے:

یوم بود اربعا دوم شوال سہ صد و یک ہزار و ہژدہ سنین

خواجہ محمد امین کے دو صاحب زادے خواجہ عبدالحی اور مولانا محمد عبدالعلی تھے - اول الذکر بغرض حج حجاز تشریف لے گئے - مکہ معظمہ میں بیمار رہ کر وہیں فوت ہوئے۔

مولانا محمد عبدالعلی

مولانا محمد عبدالعلی نے مسند جانشینی کو رونق بخشی اور علم و عمل دونوں میدانوں میں سکہ بٹھایا - ان کا پسندیدہ موضوع "فقہ" تھا، انھوں نے اس موضوع پر سینکڑوں کتابیں اکٹھی کی تھیں - علاقہ کے عوام ان سے رجوع کرتے تھے اور ان کے ہاتھ سے لکھے ہوئے فتاویٰ مع استفتا محفوظ ہیں - اگر یہ فتاویٰ چھپ سکا تو اس موضوع پر اہم اضافہ ہوگا۔

مولانا عبدالعلی نے بعض مسائل پر مناظرانہ رنگ میں رسائل لکھے ہیں مگر ان کی مستقل اہمیت کی حامل تالیف "فتاویٰ مستالیہ" ہے - مولانا اچھے خوشنویس تھے - ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں خطاطی کا عمدہ نمونہ ہیں۔

مولانا عبدالعلی سیاست سے بالکل الگ رہے - سلسلۂ نقشبندیہ میں اپنے والد سے مجاز تھے تاہم اپنے چچا خواجہ محمد حبیب اللہ سے بھی تعلق ارادت تھا - ان کے کتب خانہ میں ایک کتاب کی جلد کے اندرونی طرف یہ عبارت (اجازت نامہ) ملتی ہے :

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - مسمّی مولوی عبدالعلی ولد حافظ محمد امین رحمۃ اللہ علیہ نزد فقیر آمدہ اجازت طریقت خواست، بندہ نز والد خود خواجہ احمد جی صاحب اجازت داشت - و او شان از حضرت تھیالوی و او شان از حضرت تیراہی علی ھذاالقیاس تا آخر سلسلہ کہ با بکر صدیق رض و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میرسد و نیز اجازت از حضرت تیراہی دارم، بخوشی خود مسمی مذکور را اجازت ہر چہار طرق کہ این چنیں از پیران خود دارم، دادم - خصوصاً طریقۂ نقشبندیہ کہ اکثر اجرائش کردم بشرطیکہ بر شرع شریف قائم و بر گفتہ فقرا دائم باشد -

این الفاظ برائے سند نوشتہ کردم کہ یادداشت باید - واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم - ۱۲

فقیر حبیب اللہ بزبان خود اجازت داد۔

مولانا عبدالعلی نے ۲۵ ربیع الاخری ۱۳۶۲ھ - یکم مئی ۱۹۴۳ء کو وفات پائی اور ان کے جانشین صاحبزادہ مظفر علی مستانوی صاحب ہوئے۔ صاحب زادہ موصوف اپنے آباء اجداد کے علمی و دینی ورثہ کے محافظ ہیں۔ انھوں نے خندہ پیشانی سے کتب خانہ دیکھنے کی میری خواہش کو شرفِ قبولیت بخشا اور اس طرح یہ فہرست تیار ہوئی۔

الفاظ ادویہ۔ (فارسی)۔ خوبصورت نستعلیق میں کتابت شدہ، اس نسخہ کا مؤلف معلوم نہیں ہوسکا۔ سالِ تالیف، نام "الفاظ ادویہ" سے برآمد ہوتا ہے۔ مقدمہ میں شاہ جہان کا عزت و تکریم سے ذکر کیا گیا ہے۔ ۱۲۴۸ھ، ۶ جلوس شاہ اکبر میں "امام علی بن مولوی احمد علی" نامی کاتب قصبہ نارنول میں کتابت سے فارغ ہوا۔ کتاب مقدمہ، نتیجہ اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ خاتمہ میں چھ کثیر المنفعت ادویہ کا ذکر ہے۔ آخر میں "فضل الدین احمد" کی مہر ثبت ہے۔

تحفہ احمدیہ (اردو و پنجابی)۔ خواجہ محمد امین نے اپنے مرشد شیخ احمد روپڑی کے شمائل، خوارق عادات اور کمالاتِ عالیہ جمع کیے ہیں۔ اگرچہ یہ کتاب مؤلف مکمل نہیں کرسکے تاہم مولانا عبدالعلی مستانوی نے مؤلف کی وفات کے بعد راولپنڈی سے شائع کر دی تھی۔ مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ہے۔

تحفۃ الفقہا (عربی)۔ چالیس اوراق کا یہ رسالہ "مبارک بن عبدالحق" سے یادگار ہے۔ شکستہ آمیز نستعلیق میں کتابت کیا گیا ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں، البتہ سالِ کتابت "۱۲۵۵ھ" ہے۔ فقہ حنفی کی معروف کتابوں سے یہ رسالہ تیار کیا گیا ہے۔ کاتب نے خاصی غلطیاں کی ہیں۔ آغاز میں فہرست مضامین منسلک ہے۔

جمع الفوائد و معدن الفرائد۔ (عربی)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک "جمع الفوائد و معدن الفرائد" ہے۔ مؤلف شیخ عبدالکریم بن شیخ ولی الدین نے اس موضوع پر احادیث جمع کی ہیں۔ سالِ تالیف ۱۰۰۷ھ ہے۔ کاتب عبداللہ بن احمد الازمیری نے یہ نسخہ ۱۱۲۰ھ میں کتابت کیا۔ پہلے صفحہ پر سرنامہ چند رنگوں میں نقش و نگار سے آراستہ ہے۔ رنگ نہایت شوخ ہیں اور پوری کتاب میں سنہری اور سیاہ جدول کا اہتمام کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ غالباً ازمیر (ترکی) میں کتابت ہوا تھا۔ وہاں سے کسی طرح مکہ معظمہ پہنچا اور پھر برصغیر پاک و ہند میں آیا۔ ایک یادداشت اس قدر پرانی

جاسکتی ہے :

قد دخل فی سلک ملک (۹) العصر الحاجی احمد بن الحاجی علی اربعۃ عشر سنین بمکۃ المکرمۃ ومدینۃ المنورۃ علی ساکنہ افضل الصلوٰۃ و ...... اجمعین۔

آغاز میں "فضل الدین احمد" اور "وما توفیقی الا باللہ - عبد الباقی" کی مہریں پڑھی جاسکتی ہیں۔ موضوع اور کتابت ہر دو لحاظ سے نادر نسخہ ہے۔

خزانۃ الروایات (عربی)۔ خزانۃ الروایات، قاضی جگن ہندی حنفی (م ۹۲۰ھ) کی تالیف ہے۔ یہ نسخہ کتاب العلم سے کتاب الجماعت تک ہے۔ خط نسخ میں لکھے گئے، اس نسخہ پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ یہ نسخہ ۲۸ x ۱۶/۵ س م کے ۳۶۷ ورق پر محیط ہے۔

خزانۃ الروایات (عربی)۔ یہ شکستہ آمیز نستعلیق میں کتابت ہوا ہے۔ کاتب نے اپنا نام درج نہیں کیا البتہ تاریخ کتابت ۱۱۲۷ھ درج ہے۔ معمولی کرم خوردہ اور آب رسیدہ ہے۔ عنوانات اور اہم نشان سرخی سے لگائے گئے ہیں۔

دیوان کلیم (فارسی)۔ ابوطالب کلیم (م ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۱ء) کے دیوان کا یہ مکمل نسخہ ہے۔ خطِ نستعلیق میں کتابت شدہ اس نسخہ پر کاتب کا نام اور تاریخِ کتابت درج نہیں ہے۔ کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے متن کسی قدر متاثر ہوا ہے۔ غزلیات کے درمیان "غزل" یا ایسے ہی دوسرے الفاظ کی جگہ خالی ہے۔

آغاز میں ناقص سی یادداشت ہے

"فقیر خاکسار سعد الدین قورانی کتاب بہدیہ کردہ .... در ۱۲۱۱ ہجری۔

دیوان واقف (فارسی)۔ دیوان نور العین واقف لاہوری کا یہ نسخہ خوبصورت نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ آخر سے ڈیڑھ چار اوراق ضائع ہو چکے ہیں۔ کاتب اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ تخلص شاعر سرخی سے لکھا گیا ہے۔ پہلے ورق پر مہر "محمد اسحاق شفاعت دارد امید" پڑھی جاسکتی ہے۔ نسخہ قدرے کرم خوردہ ہے۔ دیوانِ واقف، پروفیسر غلام ربانی عزیز صاحب کی سعی و کاوش سے پنجابی ادبی اکادمی لاہور نے شائع کیا ہے۔

دقائق الحقائق (عربی)۔ خطِ نسخ میں لکھے گئے اس نسخہ کا مؤلف معلوم نہیں ہوسکا۔ آغاز سے ناقص ہے۔

محمد صدیق ابن محمد احمد ملتانی نامی کاتب نے ۱۲۲۵ھ میں کتابت مکمل کی۔ ملائکہ، روح، شیطان، خلق الموت صبر علی المیت، قبر، تخلیق آدم اور حشر و نشر کے مضامین پر گفتگو کی گئی ہے۔

رسالہ صیدیہ (فارسی)۔ رسالہ صیدیہ کے مؤلف کا نام "ابن ابو طالب الزاہدی الجیلانی محمد مشہور علی" ہے۔ یہ نسخہ سید ظہور علی بن سید نور علی نے لکھنؤ میں "غلام حسن" کے لیے کتابت کیا۔ تین ابواب میں منقسم ہے۔

باب اول در ذکر بعضی جانوران بری و بحری و خواص آنہا۔

باب دوم در کیفیت حصول حیوان و حقیقت آں

باب سوم در ذکر قوای حیوانیہ

خوبصورت خطِ نستعلیق میں لکھے ہوئے بیس صفحات کے اس نسخہ پر درج ذیل یادداشت یہ ہے۔

"مالک این رسالہ صیدیہ تصنیف شیخ محمد علی ملقب بحزین سید افضل علی صاحب۔"

روضتہ الاحباب (فارسی)۔ روضتہ الاحباب معروف تالیف ہے۔ زیر نظر نسخہ تیسری جلد پر محیط ہے۔ سکندر شاہ ولد مولوی محمد نامی کاتب نے مصطفیٰ آباد (رام پور) میں ولی محمد خان ولد فقیر محمد خان کے لیے ۱۲۱۲ھ میں کتابت کیا۔ روضتہ الاحباب ایک دو بار زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔

زاد الامین لاہل الیقین (فارسی)۔ تصوف و سلوک کے موضوع پر محمد امین مٹیالوی کی تالیف ہے۔ کتاب کا نام پہلے "گل قند در مسائل نقشبند" رکھا گیا۔ بعد میں "زاد الامین لاہل الیقین" کا نام دیا گیا۔ زیر نظر نسخہ بخط مؤلف ہے اور ہنوز زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا۔ کتاب سوال و جواب کے انداز میں لکھی گئی ہے۔ خط نستعلیق نہایت دیدہ زیب ہے۔ پہلے صفحہ پر مؤلف کی مہر "محمد امین ۱۲۹۸ھ" ثبت ہے۔

زبدة الفقہ (فارسی)۔ فقہ حنفی کے موضوع پر یہ کتاب "محمد" نامی مؤلف نے لکھی ہے۔ خوبصورت نستعلیق میں لکھا ہوا یہ نسخہ کرم خوردہ ہے اور آغاز سے ناقص ہے۔ فقہ حنفی کی مستند کتابوں سے اخذ و اقتباس کیا گیا ہے۔ ترقیمہ یہ ہے:

"هذا الکتاب مسماة زبدة الفقہ سکندرشاہی من تصنیف محمد بن ..... علی ہجری در ۱۲۷۷ھ ۱۱ محرم الحرام اتمام یافت۔"

شرح قدوری (عربی)۔ قدوری فقہ حنفی کی متداول کتاب ہے، جس پر کثرت سے شرحیں اور حواشی لکھے گئے ہیں۔ زیرِ نظر شرح، ابوالقاسم بن ابو یوسف الحسین مدنی السمرقندی کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے۔ شکستہ آمیز نستعلیق میں لکھے گئے نسخہ پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ یہ نسخہ آخر سے ناقص ہے۔ کاتب نے اکثر غلطیاں کی ہیں۔

شرح مثنوی (فارسی)۔ مثنوی مولوی رومی کی اکثر شرحیں لکھی گئی ہیں۔ زیر نظر نسخہ دفتر اول کی شرح ہے۔ شارح اور کاتب کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ اسی طرح کتابت کی تاریخ نہیں لکھی گئی۔

غایۃ الحواشی (عربی)۔ شرح وقایۃ الروایہ کا یہ حاشیہ، عنایت اللہ لاہوری سے یادگار ہے۔ ہنوز زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوا۔ اس کے چند نسخے نجی کتب خانوں اور پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہیں۔ عمدہ حاشیہ ہے۔ غایۃ الحواشی کی پہلی جلد شکستہ آمیز نستعلیق میں "غلام محمد ساکن قریہ سلطان ارائیں کہ سواد خیر پور کہرانیاں" نے ۱۲۵۶ھ میں کتابت کی۔ دوسری جلد پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ دونوں جلدوں پر مختلف مہریں ثبت ہیں۔

فتاویٰ تاتار خانی یا تاتار خانیہ (عربی)۔ فتاویٰ تاتار خانی، خانِ اعظم تاتار خان کے حکم سے عالم بن علای حنفی (م ۷۸۶ھ) نے ترتیب دیا تھا۔ رضا لائبریری رام پور میں اس کا ایک مکمل نسخہ موجود ہے۔ کتب خانہ مستالیہ کا نسخہ کتاب العتاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود، کتاب السرقہ، کتاب السیر کتاب الخراج اور کتاب احکام المرتدین پر مشتمل ہے۔ نسخ متوسط میں لکھے گئے اس نسخہ کی کتابت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ کاتبوں نے لکھا ہے مگر کسی کاتب کا نام مذکور نہیں۔ آغاز میں ناخوانا مہروں کے نشان ہیں۔ ایک یادداشت یہ ہے، جلد تاتار خانی . . . . . از حافظ محمد ابراہیم۔

کتاب القبل والمعانقہ والمصافحہ (عربی)۔ ابن الاعرابی کی تالیف ہے۔ محمد امین مستالوی نے ۱۳۴۲ھ میں یہ نسخہ نقل کیا ہے۔ خط نسخ کا عمدہ نمونہ ہے۔ آغاز میں ناقل نے ابنِ اعرابی کا ترجمہ مختلف تذکروں سے درج کیا ہے۔

لیلیٰ مجنوں (فارسی)۔ لیلیٰ مجنوں نظامی گنجوی کی مشہور مثنوی ہے۔ کتب خانہ مستالیہ کے خوبصورت

نستعلیق میں لکھے ہوئے نسخہ پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ نامعلوم مصور کی پانچ تصاویر بھی شامل ہیں۔ سرنامہ نقش و نگار سے آراستہ ہے۔

مجموعہ - اس میں مندرجہ ذیل پانچ رسائل ہیں:

ا - **رسالہ عقد و نکاح** - اخوند ملا محمد باقر بن ملا محمد تقی مجلسی کی تالیف ہے۔ شیعہ مسلک کے مطابق نکاح، خطبہ نکاح، شروط صیغہ متعہ، صیغہ طلاق جیسے مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ خوبصورت نستعلیق میں لکھے گئے اس نسخہ پر کاتب کا نام اور تاریخ کتابت درج نہیں۔

ب - **رسالہ رضاع** - مسئلہ رضاعت کے موضوع پر ملا محمد تقی کے رشحات فکر میں سے ہے۔ خط نستعلیق میں کتابت کیا گیا ہے۔ کاتب اور تاریخ کاتب درج نہیں۔

ج - **طالع نامہ** - نجوم کے موضوع پر ناقص الآخر نسخہ ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں۔ پہلے ورق پر ایک مہر "نیاز علی شاہ" پڑھی جاسکتی ہے۔

د - **صرف وائی** - عربی زبان کی صرف پر ۱۶ ورق کا یہ رسالہ خوبصورت نسخ میں شیخ فتح شریف نامی نے ۱۲۰۰ھ میں کتابت کیا۔ ترقیمہ یہ ہے:

تمت تمام نسخہ صرف ہوائی (؟) بروز جمعہ بوقت نماز چاشت بتاریخ بیست و ہفتم شہر رجب المرجب ۴ جلوس معلی و ۱۲۰۰ھ بمقام جہانگیر نگر در عمل نواب بشارت خان حق مالک کتاب میر ابوالحسن ولد میر ابو القاسم ابن میر ابو الفتح کاتب الحروف شیخ فتح شریف ولد محمد لطیف ابن محمد شریف ساکن پرگنہ یوسف شاہی......

ہ - **فہرست علمائے امامیہ**: خوبصورت نسخ میں لکھے ہوئے اس رسالہ کا کاتب اور تاریخ کتابت درج نہیں۔ مؤلف کے بارے میں یادداشت درج ہے۔

فہرس علماء الامامیہ و کتبہم لشیخ الامامیہ و رئیس الطائفہ ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی قدس اللہ تعالیٰ روحہ،

مجموعہ: مندرجہ ذیل رسائل پر مبنی ہے۔ ایک ہی کاتب کے لکھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں:

ا - **شرح قصیدہ ابی مدین** - شیخ شہاب الدین احمد بن ابراہیم بن علان المکی الشافعی

ب ۔ تخمیس قصیدہ ابی مدین ۔ شیخ ابن عربی

ج ۔ قصیدہ عروۃ الوثیقہ ۔ جمال الدین محمد بن عمر بحرق الحضرمی

مزرع الحسنات شرح دلائل الخیرات ۔ مزرع الحسنات ۔ محمد فاضل بن محمد عارف دہلوی کی تالیف ہے ۔ اکثر کتب خانوں میں اس کے نسخے ملتے ہیں ۔ زیر نظر نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق میں "اسد اللہ" نامی کاتب نے مولانا عبد العلی مستالوی کے لیے کتابت کیا ہے ۔ یہ نسخہ، فقیر محمد نتکانی کے نسخہ کی نقل ہے۔ نتکانی نے ہر "حزب" کے آغاز میں منظوم مناجات کا اضافہ کیا ہے اور اکثر شوقیہ اشعار لکھے ہیں نتکانی نے "مزرع الحسنات" کا یہ ایڈیشن "حضرت سید عبد اللہ شاہ ساکن سیمیں ڈیرہ غازی خان بن سید شاہ عنایت اللہ گیلانی" کے لیے ترتیب دیا تھا۔

سالِ تالیف مندرجہ ذیل مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے :

سالِ ختمش نظام چون جُستــــ صلوات شریف ہاتف گفتــــ

یا

این شرح درود خالص از فضلِ جلیل بر حسن مبادا نظام است دلیل
عارف باللہ تاریخش گفتـــ درود درود در عرفانِ جلیـــل

معارفِ حدیث اردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث

از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

"معرفۃ علوم الحدیث" فن حدیث میں ایک بڑی گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابو عبد اللہ الحاکم نیشاپوری (۳۲۱ھ ۔ ۴۰۵ھ) ہیں ۔ اس میں احادیث کی قسمیں، راویان حدیث کے مراتب اور ان کے حالات وغیرہ سب معلومات آگئی ہیں ۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے۔ قیمت گیارہ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

قاری محمد عادل خاں

مفسّرِ قرآن عبداللہ بن عمر بیضاوی

نام و نسب

عبداللہ نام، ابوالخیر اور ابوسعید کنیت، ناصرالدین لقب۔ عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی، مدت تک شیراز کے منصبِ قضا پر متعین رہے، لہٰذا شیرازی کہلائے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے شافعی تھے

لفظ بیضا

بیضا کے معنی ہیں چمکیلا اور روشن۔ یہ فارس کا مشہور شہر ہے۔ قدیم ایام میں اس شہر کا نام در اسفید تھا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ اس مقام پر ایک قلعہ تھا جو دور سے روشن اور چمکدار نظر آتا تھا۔ اس لیے یہ بیضا کے نام سے مشہور ہو گیا۔ یہ شہر شیراز سے ۸۰ فرسنگ پر واقع ہے[1]

ولادت

قاضی بیضاوی شہر بیضا میں غالباً ساتویں صدی ہجری میں پیدا ہوئے۔ کسی مؤرخ نے تاریخ پیدائش نہیں لکھی۔ تاریخ وفات لکھی ہے اور وہ بھی مشتبہ ہے۔ ہر جگہ دو روایتیں مرقوم ہیں بعض کا خیال ہے، ۶۸۵ھ اور بعض کا کہنا ہے ۶۹۱ھ۔

تبحر علمی

الشیخ محمد نجیت المطیعی مفتی دیارِ مصر لکھتے ہیں:

کثیر العبادۃ ودعاً زاھداً نظاراً عالما بالتفسیر والاصولین (ای اصول الدین واصول الفقہ) وبالفقہ والعربیۃ والمنطق[2]

---

[1] معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۲۵۔

[2] نہایۃ السول فی شرح منہاج الاصول

امام بیضاویؒ عابد و زاہد، مناظر، علم التفسیر، اصول دین اور فقہ کے ماہر اور عربی و منطق میں کامل تھے۔

صاحب طبقات الشافعیہ نے ان کی بہت تعریف کی ہے۔ لکھتے ہیں :

کان اماماً کاملاً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاہداً [۵۳]

یعنی بیضاویؒ امام کامل، لوگوں کے مرکز نگاہ، وسیع النظر، نیک اور عابد و زاہد تھے۔

اس سے آگے ان کی شیراز میں آمد اور ان کے تبحر علمی کے متعلق یہ واقعہ لکھتے ہیں :

شیراز سے تبریز آتے ہی بیضاوی کو ایک عالم کی مجلس درس میں جانے کا اتفاق ہوا۔ پچھلی صف میں جاکر بیٹھ گئے۔ معلم نے دوران درس کوئی مشکل نکتہ سامعین سے پوچھا۔ ان کا خیال تھا کہ شاید کوئی جواب نہ دے سکے گا۔ بیضاوی نے جواب دینا چاہا۔ معلم نے کہا پہلے یہ بتاؤ کہ جو کچھ میں نے کہا تھا وہ سمجھا بھی ہے یا نہیں ؟ - بیضاوی نے کہا سمجھ لیا ہے، ارشاد ہو تو آپ کے کلام کا خلاصہ بیان کردوں یا آپ کے الفاظ بعینہٖ دہرا دوں۔ معلم نے حیران ہوکر کہا، میرے الفاظ دہراؤ۔ بیضاوی نے معلم کی پوری تقریر ان ہی کے الفاظ میں بیان کردی اور پھر اس کا جواب بھی دے دیا۔ بلکہ ان کی تقریر پر تنقید بھی کی۔ پھر ایک سوال کیا جس کا جواب معلم نہ دے سکے اور معذرت چاہی۔ وزیر مملکت وہاں موجود تھے۔ انھوں نے جو یہ ماجرا دیکھا تو اپنی جگہ سے اٹھ کر بیضاوی کے پاس آئے۔ دریافت کیا "آپ کون ہیں ؟ فرمایا، میں بیضاوی ہوں اور عہدۂ قضا کا امیدوار" کہتے ہیں کہ اسی دن یہ عہدہ ان کو تفویض ہوا اور عرصہ دراز تک اس منصب پر فائز رہے۔ [۵۴]

عہدۂ قضا سے علیحدگی

روایت ہے کہ ایک بار شیخ محمد بن محمد الکحتانی سے سفارش طلب کی۔ انھوں نے فرمایا یہ شخص عالم و فاضل ہے لیکن چاہتا ہے کہ حاکم ملک کے ساتھ خود بھی تھوڑی سی جگہ جہنم میں حاصل کرے۔ ان کی اس بات کا بیضاوی پر اتنا اثر ہوا کہ اسی وقت منصب قضا سے علیحدگی اختیار

---

[۵۳] طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی، ج ۵، ص ۵۹۔

کرلی اور عمر بھر شیخ موصوف کی خدمت میں رہے، مرنے کے بعد ان ہی کے مقبرہ میں دفن ہوئے[۴]
عوام میں وہ ایک جید اور متبحر عالم و فقیہ کی حیثیت سے معروف تھے۔ بالخصوص ان کی تفسیر مسمٰی
انوار التنزیل و اسرار التاویل کی وجہ سے ان کی شہرت چہار دانگ عالم میں پہنچی۔

تصنیفات

بیضاوی کا اصل موضوع، تفسیر، قانونِ فقہ، علمِ کلام اور صرف و نحو ہے۔ عام طور پر ان کی
تصنیفات کی بنیاد دوسرے مصنفین کی تصنیفات پر ہے۔ مگر ان کا ایجاز و اختصار سب سے منفرد
ہے۔ جو بات دوسرے مصنفین متعدد صفحات میں پھیلاتے ہیں، بعض اوقات قاضی بیضاوی
وہی بات چند جملوں میں بیان کر دیتے ہیں۔ ان کی تصنیفات میں سے مشہور ترین اور مقبول ترین
تصنیف تفسیر بیضاوی ہے۔ دیگر تصانیف کے ذکر سے قبل ایک نظر اس عالمگیر شہرت کی حامل
تفسیر پر ڈال لینا ضروری ہے۔

۱۔ تفسیر بیضاوی یا اسرار التنزیل و اسرار التاویل۔ اس وقت ہمارے سامنے اس تفسیر
کا جو نسخہ موجود ہے۔ یہ مصر سے دو جلدوں میں چھپا ہے۔ اس کے حاشیہ پر تفسیر جلالین ہے۔
متوسط حجم کی یہ تفسیر، امام بیضاوی نے اپنے شیخ محمد بن محمد کتانی کے ایما پر لکھی۔ سببِ تالیف
خود لکھتے ہیں:

ولطالما احدث نفسی ان اُصنف فی ھذا الفن کتاباً یحتوی علی صفوۃ ما بلغنی من
عظماءِ الصحابۃ وعلماءِ التابعین، ومن دونھم من السلف الصالحین وینطوی علی نکت
بارعۃ ولطائف رائعۃ استنبطتھا انا ومن قبلی من افاضل المتأخرین و اماثل المحققین و
یعرب وجوہ القرآنِ المعزیۃ الی الائمۃ الثمانیۃ المشھورین والشواذ المرویۃ عن القراءِ
المعتبرین۔[۵]

---

[۴] مخطوطاتِ عربیہ، منظور احسن عباسی، ص ۴۷ [۵] تفسیر بیضاوی مطبوعہ مصر ۱۹۳۹ء، ص ۲

میری مدت سے آرزو تھی کہ کوئی ایسی کتاب تصنیف کروں جو ان اعلیٰ افکار کا مجموعہ ہو جو میں نے نامور صحابۂ کرام، متقدم علمائے تابعین اور دیگر سلف صالحین سے حاصل کیے ہیں جس میں عمدہ نکات اور دلچسپ علمی لطائف بھی شامل ہوں۔ جو میرے پیشرووں اور میری اپنی تحقیقات کا نتیجہ ہیں۔ اس میں آٹھ مشہور ائمہ قراء کا بھی ذکر ہو۔ (بیضاوی قرآن کے قاریوں کی سات مروجہ تعداد میں یعقوب البصری کا بھی اضافہ کرتے ہیں)۔ میں نے اس میں مشہور قراء کی روایات شاذہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے قلم سے ایک ایسی تفسیر معرض کتابت میں آئی جو علما میں بہت ہی قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی۔

فی الحقیقت تفسیر بیضاوی الکشاف، الزمخشری کی تلخیص ہے۔ الکشاف اگرچہ زبردست علمیت کی آئینہ دار ہے لیکن اس پر اعتزال کا رنگ چڑھا ہوا تھا جس میں اصلاح کی ضرورت تھی۔ بیضاوی نے زمخشری کی علمیت کو تو رہنے دیا۔ البتہ اعتزال کو صاف کر دیا۔ بعض جگہ وہ زمخشری کے حامی نظر آتے ہیں۔ لیکن بعض جگہ زمخشری کے اعتزال پر سخت تنقید اور شدید گرفت کرتے ہیں۔ تفسیر برصغیر پاک و ہند کے مدارس نظامیہ اور جامعہ ازہر میں چھٹے سال کے طلبہ کے نصاب میں داخل ہے[۵]

بیضاوی مسلکاً شافعی تھے، اسی لیے اپنی تفسیر میں فقہ شافعی کی حمایت میں جگہ جگہ دلائل بیان کرتے ہیں۔

شروح و حواشی

اس تفسیر کی مقبولیت کی بنا پر بہت سے علما نے اس کی شرحیں لکھیں جن میں چند بڑے اعلیٰ پایہ کی ہیں۔ بیضاوی کی شروح و حواشی کا دو شخصوں نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ایک بروکلمن نے جس نے شروح و حواشی کی تعداد اسی ۸۳ بتلائی ہے۔ دوسرے صاحب کشف الظنون ہیں، جن کے دیے گئے شروح و حواشی کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

---

[۵] اردو دائرۃ المعارف، دیکھیے بیضاوی۔

اس کتاب کی شروح لکھنے سے قبل اس کی ایک اہم ترین طباعت کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ یہ تفسیر لائپزگ سے ۱۸۴۶ء میں دو جلدوں میں مع اشاریہ کے چھپی ہے اور نہایت ہی مفید ہے[۵]

۱۔ حاشیہ محی الدین محمد بن الشیخ مصلح الدین مصطفیٰ القوجوی (المتوفی ۹۵۱)

۲۔ حاشیہ مصلح الدین مصطفیٰ بن ابراہیم المشہور بہ ابن تمجید معلم سلطان محمد خاں۔ صاحب کشف الظنون کا کہنا ہے کہ یہ نہایت مفید حاشیہ ہے۔

۳۔ حاشیہ قاضی زکریا بن محمد الانصاری مصری۔ (المتوفی ۹۲۶ھ)

۴۔ حاشیہ مسماۃ نواہد الابکار و شوارد الافکار جلال الدین سیوطی۔ (المتوفی ۹۱۱ھ)

۵۔ حاشیہ ابی الفضل القرشی صدیقی الخطیب المعروف بہ الکازرونی۔ (المتوفی ۹۴۵ھ قریباً)۔

۶۔ حاشیہ شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی۔ (المتوفی ۷۷۵ھ)

۷۔ حاشیہ محمد بن جمال الدین بن رمضان شروانی۔

۸۔ حاشیہ شیخ فاضل صبغۃ اللہ

۹۔ حاشیہ شیخ فاضل جمال الدین اسحاق القرامانی (المتوفی ۹۳۳ھ)۔ اس حاشیہ کے بارے میں صاحب کشف لکھتے ہیں: "وھی حاشیۃ مفیدۃ جامعۃ"

۱۰۔ حاشیہ العالم المشہور بہ روشنی الآیرینی۔

۱۱۔ حاشیہ مسماۃ ھدایۃ الرواۃ الی الفاروق المداوی للعجز عن تفسیر البیضاوی الشیخ محمد بن الحسین الافضل الحاذق المشہور بالصادق گیلانی۔ (المتوفی قریب ۹۷۰ھ)

۱۲۔ حاشیہ الشیخ بابا نعمت اللہ بن محمد النخعوانی۔ (المتوفی فی حدود ۹۰۰ھ)

۱۳۔ حاشیہ العالم مصطفیٰ بن شعبان المعروف بہ سروری۔ (المتوفی ۹۶۹ھ)

۱۴۔ حاشیہ مولی المعروف بہ منا و عوض تین جلدوں میں۔ (المتوفی ۹۹۴ھ)

---

[۵] اردو دائرۃ المعارف، دیکھیے لفظ بیضاوی۔

۱۵۔ الحسام الماضی فی ایضاح غریب القاضی۔ اس شرح میں بیضاوی کے غریب الفاظ کی شرح کرکے بہت سے مفید اضافے کیے گئے ہیں۔ الشیخ ابوبکر بن احمد بن الصائغ حنبلی (م ۷۱۴ھ)

تفسیر بیضاوی کے بعض حصص پر تعلیقات

یوں تو بیضاوی کے نامکمل حواشی بہت زیادہ ہیں جن کا احاطہ بہت مشکل ہے۔ تاہم کشف الظنون میں دیے گئے نامکمل تعلیقات وحواشی کا ذکر کیا جاتا ہے ؎۵

۱۶۔ حاشیہ محقق محمد بن فراموز الشہیر بہ ملا خسرو (المتوفی ۸۸۵ھ)

۱۷۔ تفسیر التفسیر العالم فاضل نورالدین حمزہ بن محمود القرامانی (المتوفی ۸۷۱ھ)

۱۸۔ حاشیہ سنان الدین یوسف البردعی المعروف بہ عجم سنان المحشی۔

۱۹۔ حاشیہ عصام الدین ابراہیم بن محمد عربشاہ الاسفرائینی (المتوفی ۹۴۳ھ)۔ تحقیقات اور عمدہ نکات پر مشتمل یہ حاشیہ سورۂ فاتحہ سے آخر سورۂ اعراف تک اور سورۂ نبا سے آخر قرآن تک کی سورتوں کی تفسیر پر محتوی ہے۔ یہ حاشیہ محشی نے سلطان سلیمان اول کو ہدیۃً پیش کیا تھا۔

۲۰۔ حاشیہ علامہ سعد اللہ بن عیسیٰ المعروف سعدی آفندی (المتوفی ۹۴۵ھ) یہ سورۂ ہود سے لے کر آخر قرآن تک ہے اور ابتدائی حصہ پیر محمد ابن مؤلف نے جمع کیا۔ صاحب کشف لکھتے ہیں: "وفیہا تحقیقات لطیفۃ ومباحث شریفۃ۔" اس پر بہت سی تعلیقات لکھی گئیں۔ تمام مدرسین کرام نے اس تعلیقہ کو اپنے درس کا محور بنایا۔

۲۱۔ حاشیہ فاضل سنان الدین یوسف بن حسام۔ (المتوفی ۹۸۶ھ)۔ یہ حاشیہ سلطان سلیم ثانی کو ہدیۃً پیش کیا گیا۔

۲۲۔ حاشیہ مولی محمد بن عبدالوہاب الشہیر بہ عبدالکریم زادہ۔ (المتوفی ۹۷۵ھ)

۲۳۔ حاشیہ المولیٰ مصطفیٰ بن محمد الشہیر بہ بستان آفندی۔ (المتوفی ۹۷۷ھ)

؎۵ ان تعلیقات وحواشی کے لیے ملاحظہ ہو، کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۸۶

۲۴۔ حاشیہ المولیٰ محمد بن مصطفیٰ بن الحاج حسن (متوفیٰ ۹۱۱ھ)

۲۵۔ حاشیہ العالم فاضل مصلح الدین محمد اللاری مباحث دقیقہ پر محتوی۔ (متوفی ۹۷۷ھ)

۲۶۔ حاشیہ نصر اللہ رونی۔

۲۷۔ حاشیہ الشیخ الادیب غرس الدین الحلبی الطبیب

۲۸۔ حاشیہ المحقق ملا حسین الخلخالی الحسینی۔

۲۹۔ حاشیہ شیخ محی الدین محمد الکلیبی۔ (المتوفی ۹۲۲ھ)

۳۰۔ حاشیہ محی الدین محمد بن القاسم المعروف بالاخوین۔ (م ۹۰۴)

۳۱۔ حاشیہ اسید احمد بن عبد اللہ القریمی۔ (المتوفی ۹۷۵ھ)

۳۲۔ حاشیہ الفاضل محمد بن کمال الدین التاشقندی۔

۳۳۔ حاشیہ زکریا بن بہرام الانقروی۔ (المتوفیٰ ۱۰۰۱ھ)

۳۴۔ حاشیہ محمد بن عبد الغنی۔ (المتوفی ۱۰۳۶ھ)

۳۵۔ حاشیہ محمد امین الشہیر یا بن صدر الدین شروانی۔ (المتوفیٰ ۱۰۲۰ھ)

۳۶۔ حاشیہ ہدایۃ اللہ علائی۔ (المتوفی ۱۰۳۹ھ)

۳۷۔ حاشیہ الفاضل محمد الشرانشی

۳۸۔ حاشیہ محمد بن موسیٰ البستوی۔ (المتوفی ۱۰۳۶ھ)

۳۹۔ حاشیہ الفاضل المشہور بہ علائی ابن محبی الشیرازی

۴۰۔ حاشیہ المولیٰ احمد بن روح اللہ انصاری (المتوفی ۱۰۰۹ھ)

۴۱۔ حاشیہ محمد بن ابراہیم ابن الحنبلی حلبی۔ (المتوفی ۹۷۱ھ)

۴۲۔ الحاشیہ امان اللہ بنارسی۔

۴۳۔ حاشیہ جلال بن نصیر

۴۴۔ حاشیہ حامد بن عبد الرحیم جونپوری۔

۴۵۔ حاشیہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی

۴۶۔ حاشیہ عبد السلام

۴۷۔ حاشیہ محمد عابد لاہوری۔

۴۸۔ حاشیہ نوراللہ بن شوستری۔ ۴۹۔ حاشیہ نورالدین احمد آبادی۔
۵۰۔ حاشیہ وجیہہ الدین گجراتی۔ ۵۱۔ حاشیہ ابوالفضل گازرونی [۵۹]

مختصراتِ بیضاوی

بعض علمائے کرام نے بیضاوی کی تلخیصات و مختصرات بھی لکھی ہیں جو اپنی جگہ بڑی علمی و ادبی اہمیت کی حامل ہیں۔ ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

۵۲۔ الاتحاف بتمیز ما تبع فی البیضاوی صاحب الکشاف الشیخ امام محمد بن یوسف الشامی۔
۵۳۔ مختصر البیضاوی۔ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن المعروف بہ امام الکاملیۃ شافعی قاہری (م ۸۷۴ھ)
۵۴۔ الفتح السماوی بتخریج احادیث البیضاوی الشیخ عبدالرؤف مناوی۔

بیضاوی پر کام کرنے والوں میں درج ذیل نام بھی شامل ہیں۔

۱۔ کمال الدین محمد بن محمد ابن ابی شریف قدسی۔ (م ۹۰۳ھ)۔
۲۔ الشیخ قاسم قطلوبغا حنفی م ۸۷۹ھ۔ ۳۔ السید شریف علی بن محمد جرجانی، م ۸۱۶ھ
۴۔ رضی الدین محمد بن یوسف المعروف بہ ابن ابی اللطف القدسی، م ۱۰۲۸ھ۔

دیگر تصنیفات

امام بیضاوی کی اس کے علاوہ مندرجہ ذیل تصنیفات ہیں، جن میں سے زیادہ تر مطبوعہ ہیں۔

۱۔ شرح مصابیح امام البغوی فی الحدیث۔
۲۔ طوالع الانوار فی اصول الدین۔ (وھو کتاب دقیق للغایۃ و ارجل مختصر صنف فی علم الکلام۔
۳۔ المصباح فی اصول الدین اختصر فیہ الطوالع۔

---

[۵۹] دیکھیے، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، مصنفہ ڈاکٹر زبید احمد، ص ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۳۔

۴۔ الایضاح فی اصول الدین۔

۵۔ شرح المحصول فی اصول الفقہ لامام فخرالدین رازی۔

۶۔ شرح المنتخب فی اصول الفقہ لامام فخرالدین رازی، انتخاب کتاب المحصول۔

۷۔ شرح مختصر ابن حاجب اصولی سماہ "مرصاد الافہام الی مبادی الاحکام۔

۸۔ منہاج الوصول الی علم الاصول۔

۹۔ شرح منہاج الوصول۔

۱۰۔ شرح التنبیہ لابی اسحاق الشیرازی ۴ جلد۔

۱۱۔ الغایہ القصوی فی درایۃ الفتوی

۱۲۔ التہذیب والاخلاق فی التصوف۔

۱۳۔ شرح الکافیہ فی النحو لابن حاجب

۱۴۔ الطب فی النحو۔ المختصر فیہ کافیہ ابن حاجب

۱۵۔ کتاب فی المنطق

۱۶۔ مختصر فی الہیئۃ

۱۷۔ تاریخ دول الفارسیہ مسمی نظام التواریخ۔ (حیدرآباد دکن بھارت سے چھپ چکی ہے)۔

۱۸۔ لب اللباب فی علم الاعراب

۱۹۔ موضوعات العلوم وتعارفیہا۔

جناب محمد طفیل صاحب

پاکستان میں اسلامی تحقیق کے مسائل

عام طور پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اسلام ایک مکمل اور آخری دین ہے، اس میں تحقیق چہ معنی دارد؟
جب اس سوال کے مقتضیات پر غور کیا جائے تو اس کی تائید میں یہ آیت پڑھ دی جاتی ہے :

الیوم اکملت لکم دینکم، و اتممت علیکم نعمتی، و رضیت لکم الاسلام دینا۔

اے رسول ! آج کے دن میں نے آپ کا دین مکمل کر دیا، آپ پر اپنی نعمت تمام کر دی اور میں آپ کے دین اسلام سے راضی ہوا۔

اور اس کی توثیق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے کی جاتی ہے، جس میں آپ نے فرمایا کہ :
میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں، جب تک ان کو مضبوطی سے تھامے رکھو گے کبھی گمراہ نہیں ہو گے اور وہ دونوں چیزیں قرآن اور میری سنت ہیں۔

چنانچہ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دین اسلام مکمل ہے، قرآن و سنت جیسی عظیم چیزیں ہمارے پاس لفظ بلفظ بلا کم و کاست محفوظ ہیں، اس لیے اسلام پر تحقیق کرنے سے کیا مراد ہے؟ بلکہ بعض اوقات ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ کہیں "اسلامی تحقیق" کا منشا دین متین میں تحریف کے عمل کو داخل کرنا تو نہیں ہے؟

اس سوچ یا سوال سے دو چیزیں واضح طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں، ایک تو یہ کہ ایک سچا مسلمان اس حقیقت پر یقین محکم رکھتا ہے کہ اسلام ایک مکمل دین ہے جو زندگی کے ہر موڑ پر ہماری مکمل رہنمائی کرتا ہے اور وہ ہدایت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری طرح ہم تک پہنچا دی ہے۔ اور دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ اسلامی تاریخ کے طویل دور تقلید، اور حاشیہ نگاری کے زمانے میں بسنے والا مسلمان یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ دین صرف عقیدے کا نام ہے، عملی زندگی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہے۔

انسانی عقل وشعور ہمیشہ آگے بڑھتے رہتے ہیں؛ جیسے جیسے یہ آگے بڑھتے ہیں، مسائل حیات اور ضروریاتِ زندگی زیادہ اُبھر کر سامنے آتے ہیں۔ کوئی بھی ضابطۂ حیات یا اخلاقی و تمدنی قانون ہر حالات کی تغیر پذیری سے اس میں غور وفکر کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ ان عوامل کے حوالے سے جب اسلام میں تحقیق کی بات کی جاتی ہے تو اس سے مراد ہرگز یہ نہیں ہوتی کہ اسلام کی قطع و بُرید یا اس میں ترامیم و اضافے کا عمل جاری ہوگیا ہے، بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کی اس طرح سے تشریح و تعبیر کی جائے کہ وہ مسائل جو عقلی بنیادوں پر ارتقائی مراحل میں پیچھے رہتے ہوئے دکھائی دیتے تھے، انھیں جدید اور عقلی تقاضوں کے مطابق پیش کر دیا جائے، اور اسی طرح اگر کوئی جدید مسئلہ پیدا ہوگیا ہے، جس کا حل پہلے سے موجود نہیں تو اسلام کے بنیادی احکام پر غور کرکے اس مسئلہ کا حل تلاش کیا جائے، اور یہ امر بدیہی ہے کہ یہ عمل ہمیشہ سے ہے اور جب تک اس کرہ ارض پر زلیست کے آثار باقی رہیں گے یہ عمل جاری رہے گا، اس لیے اسلامی مسائل کی تحقیق بھی ہمیشہ جاری رہنی چاہیے تاکہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ پیش آئندہ مسائل کا حل اسلام میں موجود ہے اور وہ اس سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔

اس گزارش کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی تحقیق کا موضوع ہمارا دینی سرمایہ ہے اور اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اسے نوعِ انسانی کے لیے زیادہ سے زیادہ قابلِ فہم اور پھر زیادہ سے زیادہ قابلِ عمل بنایا جائے، کیونکہ علم و عمل کا منطقی ربط کبھی ختم نہیں کیا جا سکتا، جبکہ اس سائنس اور ٹیکنالوجی کے دور کا عقلی انسان مذہب سے بھی دیگر امورِ حیات کی طرح، نہ صرف یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ عقلی بنیادوں پر پورا اترے بلکہ وہ اس کا بھی تقاضا کرتا ہے کہ مذہب کے ہر حکم کے پیچھے ایسے عقلی و منطقی دلائل ہوں، جنھیں وہ خود سمجھ کر مذہب پر عمل کرے، اور یہ بات تقلید کے ردعمل کے طور پر پیدا ہوئی ہے؛ جو میرے خیال میں بہتر مستقبل کی ضامن ہوگی۔

یہ علمی و دینی خدمت پاکستان میں بھی انجام دی جا رہی ہے۔ یہاں اسلامی موضوعات پر تحقیق کا کام سرکاری اور نجی دونوں شعبوں میں جاری ہے۔ سرکاری شعبہ میں ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلامی

نظریاتی کونسل، وزارت امور مذہبیہ کا شعبۂ تحقیق، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، صوبائی محکمہ اوقاف کے ادارے، جیسے علما اکادمی، شعبہ تبلیغ اسلام۔ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، جامعات میں اسلامی علوم اسلامی ثقافت، اسلامی تاریخ اور مشرقی زبانوں کے شعبے کام کرتے ہیں جبکہ بینکوں کے تحقیقی شعبوں میں جزوی طور پر اسلامی تحقیق پر کام ہو رہا ہے۔ نجی شعبے میں بہت سے چھوٹے بڑے ادارے انفرادی اور اجتماعی طور پر اسلامی امور میں تحقیق کر رہے ہیں، جن کا احاطہ اس مختصر مضمون میں ممکن نہیں۔ مزید برآں تھوڑی سی جستجو سے ایسے سینکڑوں افراد مل جائیں گے جو اپنی اپنی بساط کے مطابق اسلامی موضوعات پر کام کر رہے ہیں۔ سرکاری، نیم سرکاری اور نجی اداروں اور افراد کو اتنی کثیر تعداد میں اسلامی موضوعات پر کام کرتے ہوئے دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اسلام سے گہرا لگاؤ ہے اور وہ اسلام پر کام کرنے کو ذریعۂ نجات خیال کرتے ہیں

اسلامی موضوعات پر ہونے والی تحقیق کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور پھر ان میں سے ہر ایک کی اپنی مشکلات اور اپنے مسائل ہیں۔ جن پر غور کیا جانا نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ا۔ معاون تحقیق   ب۔ اصلی تحقیق

معاون تحقیق : جیسا کہ اس کے نام سے عیاں ہے ایسی تحقیق ہوتی ہے کہ اس کے ذریعے سے ایسا مواد اور معلومات مہیا کر دی جائیں جو تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے ممد و معاون اور مددگار ثابت ہوں۔ چنانچہ ترجمے کرنا، حاشیے لکھنا، اختصار کرنا، بعض کتابوں کے مشکل الفاظ کی لغت لکھنا، اشاریے بنانا، کسی کتاب کو نئی ترتیب دینا، مخطوطات، مطبوعات یا جرائد کے اشاریے بنانا، کسی بڑی کتاب کے ماخذ کی نشان دہی کرنا، حوالہ جاتی مواد کا جمع کرنا۔ تاریخی جدولیں لکھنا۔ شجرہ ہائے نسب کے نقشے تیار کرنا، کسی موضوع یا موضوعات پر فہرست کتب تیار کرنا، کسی ایک موضوع یا مسئلہ پر مختلف محققین اور مصنفین کی آرا و افکار کو ایک جگہ جمع کرنا، تاریخی واقعات کو سن وار یا ترتیب زمانی کے مطابق جمع کرنا۔ الغرض اسی طرح کے جملہ امور جن میں انسانی محنت تو ضرور

صرف ہوتی ہے لیکن اس میں فکری اور ذہنی کاوشیں کم سے کم صرف کرنی پڑتی ہیں۔ معاون تحقیق کے ضمن میں آتے ہیں۔ اس تحقیق کا بنیادی مقصد چونکہ یہ ہوتا ہے کہ محقق کو تحقیقی مواد فراہم کیا جائے، اس لیے ہماری رائے میں (EDITING WORK) بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔

اس طرز تحقیق پر بات کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ امور ایسے ہیں جس کی وجہ سے دنیا کے دوسرے خطوں میں بسنے والے محققین کے کام زیادہ مفید ہوتے ہیں جبکہ ہمارے ہاں بعض علمی کاموں کا معیار پست ہوتا ہے۔ چنانچہ ترجمہ کرنے کے کام ہی کو لیجیے۔ مختلف زبانوں میں ترجمے کرنے کے کچھ اصول اور تقاضے ہوتے ہیں۔ ہر زبان کا اپنا ایک مزاج ہے۔ مترجم کے لیے ازبس ضروری ہے کہ وہ دونوں زبانوں کے تقاضوں اور مزاج سے بخوبی واقف ہو، تاکہ ترجمہ کرتے وقت ایک زبان کی روح دوسری زبان میں پھونک سکے۔ اور اسی طرح جس موضوع پر کتاب کا ترجمہ کرنا مقصود ہو اس کی واقفیت بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بعض اوقات ایسا نہ کرنے سے ایک جیسی اصطلاحات کا صحیح ترجمہ نہیں ہو سکتا، جبکہ ہمارے بعض مترجمین ان امور کا کم ہی خیال رکھتے ہیں۔

حاشیہ نگاری ایک بہت ہی مفید کام ہے اور اس کے ذریعے سے ہر زمانے کی فکر اور ہر ذہن کی اپج زیر نظر کتاب یا مضمون کے ساتھ شامل ہوتی رہتی ہے اور حاشیہ وہی شخص لکھ سکتا ہے جس کی فن پر گہری نظر ہو۔ لیکن ہمارے ہاں ہر شخص حاشیہ نگاری کا کام شروع کر دیتا ہے جس سے کوئی بھی معیار قائم نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اشاریے تیار کرنے کے بھی کچھ لگے بندھے قواعد ہیں۔ ان میں اعلام، کتب، مقامات قبائل، آیات قرآنی، احادیث نبوی اور مضامین وغیرہ کے اشاریے شامل ہونے چاہییں۔ ہمارے ہاں کسی کتاب میں اعلام کا اشاریہ پہلے ہوتا ہے، تو کسی دوسری کتاب میں کتب کا۔ اس کے لیے بھی ایک سے اصول مرتب ہونے چاہییں۔

معاون تحقیق میں ایک اور بہت ہی اہم کام ایڈیٹنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے سے غیر مطبوعہ کتب کو صاف کر کے اور ان پر ضروری اضافے کر کے طبع کیا جاتا ہے۔ ایسے کام کے لیے بہت سے نسخوں کی ضرورت در پیش ہوتی ہے۔ تاکہ مقابلہ اور موازنہ کر کے متن کی صحیح عبارت کا تعین کیا جا سکے۔ ہمارے

ہاں اس بات کا زیادہ خیال نہیں رکھا جاتا، ہمیں معلوم ہے کہ بعض کتب صرف ایک ہی نسخہ سے "ایڈٹ" ہو کر طبع ہوئیں تو ان کا معیار پست تھا، مستشرقین اور عرب محققین کسی بھی نسخہ کو "ایڈٹ" کرتے وقت دنیا میں معلوم اور قابل حصول تمام نسخوں کو اکٹھا کرکے کام کرتے ہیں جس سے کام کی افادیت بڑھ جاتی ہے اور زیرِ تحقیق نسخہ کا صحیح ترین متن سامنے آجاتا ہے

اصلی تحقیق ۔۔ اسلامی تعلیمات کی علمی توجیہ، تشریح، تفسیر، توضیح کرنا اور انھیں اپنے دور کے ذہن اور ضرورت کے مطابق بنانے کا نام اصلی اسلامی تحقیق ہے۔ یہ تحقیق اپنی معاون تحقیق سے بدرجہا اہم اور اعلیٰ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق اسلام کے معنی یا اس کی روح سے ہوتا ہے۔ یہ تحقیق اسلام کی عقلی اور علمی بنیادوں کے خلاف ہر دور کے چیلنج کا جواب دیتی ہے۔ اس لیے وہ ایک طرف تو غلط فلسفیانہ افکار کا بلاواسطہ یا بالواسطہ ابطال کرتی ہے اور دوسری طرف اسلام کی صداقت حقانیت اور ابدیت کو ثابت کرتی ہے اور صحیح تصورات کے ذریعے سے اسلامی افکار و اعتقادات کی مدافعت کرتی ہے۔ ایسا کام محقق کے لیے بہت ہی مشکل ہوتا ہے، اس لیے اسے اپنا کام پوری ذمہ داری سے کرنا چاہیے، کیونکہ اس کی ذرا سی لغزش سے بعض اوقات مسلمان کے دین و دنیا دونوں غارت ہو سکتے ہیں۔

اسلام پر تحقیق ہر شخص نہیں کر سکتا ہے بلکہ اسلام پر تحقیقی کام کرنے کے لیے ضروری ہے کہ محقق کی قرآن و سنت پر فاضلانہ نظر ہو۔ اسلامی تاریخ اور ہر دور کے فکری، عقلی اور علمی علوم اور تحریکات سے آگاہ ہو۔ مزید برآں اسلامی تحقیق کا مقصد یہ ہے کہ دورِ حاضر کے غلط نظریات اور معتقدات نے اسلام کو جو چیلنج دے رکھا ہے، اس کا تسلی بخش جواب دیا جائے۔ لہٰذا محقق کے لیے ضروری ہے کہ وہ جدید فلسفیانہ تصورات، جدید فلسفیانہ طرزِ استدلال میں بھی مہارت رکھتا ہو اور سائنسی علوم جیسے حیاتیات طبعیات، بشریات اور نفسیات وغیرہ سے بھی آگاہ ہو، اور ان سے بڑھ کر یہ کہ وہ عقیدۃً اور عملاً پکا مسلمان ہو۔ اسلامی روح اس کی نس نس میں رچی بسی ہو۔ تاکہ وہ ہر مسئلے کا حل اسلامی روح کے مطابق تجویز کر سکے۔ ہم نے اس میدان میں تحقیق کرنے والے کے لیے خالص اور مخلص مسلمان ہونے کی قید کا اس لیے اضافہ

کیا ہے، کہ یہ اہم اور مجتہدانہ کام کوئی غیر مسلم یا مستشرق انجام نہیں دے سکتا اور اگر کوئی غیر مسلم اعلیٰ اسلامی تحقیق پر کام کرکے کوئی نتیجہ اخذ کرے تو اسے تسلیم کرنے یا قانونی حیثیت دینے کے ہم بالکل پابند نہیں ہوتے۔ اور اگر مستشرق کوئی مفید بات بھی کہتا ہے تو اس کی کڑی جانچ پڑتال کیے بغیر اسے قبول نہیں کر سکتے۔

پاکستان میں اسلامی امور پر تحقیق کا کام جاری ہے۔ انفرادی اور اجتماعی، سرکاری اور نجی ہر طرح کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ قدیم طرز کے علما بھی اور جدید دور کے اہل علم بھی کام کر رہے ہیں۔ وقتاً فوقتاً بعض بلند پایہ کتابیں یا اعلیٰ مسائل کا حل ہمارے سامنے آتا رہتا ہے، لیکن اس طریق تحقیق کو بھی بہت سے مسائل کا سامنا ہے۔ ہم سطور ذیل میں کوشش کریں گے کہ ان مسائل کا مختصر تذکرہ کر سکیں۔

۱۔ ہمارے ہاں تحقیق کو جو بڑا مسئلہ درپیش ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں نصب العین کا تعین عموماً نہیں ہوتا۔ اگرچہ ہر شخص اسلام کو جدید ذہن تک پہنچانے کے نصب العین کا مدعی ہوتا ہے۔ لیکن یہ کبھی بھی متعین نہیں ہوا کہ جدید ذہن کیا ہے؟ اس کے پیدا کردہ مسائل کون کون سے ہیں؟ اور پھر ان میں ترجیح کن امور کو حاصل ہے؟ اس لیے یہ نصب العین ہماری رائے میں مبہم اور غیر تسلی بخش ہے۔ مزید برآں کوئی ایک فرد جدید پیدا شدہ مسائل سے صحیح معنوں میں کلیتہً متعارف نہیں کرا سکتا۔ ان کا حل سوچنا، ان پر تحقیق کرنا تو بعد کی بات ہے، اس لیے ہماری رائے میں ایسا کرنے کے لیے ہمیں ایک ادارے کی ضرورت پڑے گی جو جدید اور پیش آئند مسائل کی نشاندہی کرے۔

۲۔ دوسرا بڑا مسئلہ یہ ہے کہ تحقیقی کام کی جملہ مشکلات کے باوجود جو لوگ اس میدان میں کام کرنا چاہتے ہیں، انھیں صحیح رہنمائی نہیں ملتی، نہ ہی انھیں ایسے افراد ملتے ہیں جو جدید تکنیک کے مطابق تحقیق کر سکیں اور نہ ہی تحقیقی ضرورت کا مواد اور حوالہ جاتی کتابیں میسر آتی ہیں۔ ہمارے ہاں امریکہ اور یورپ جیسے ماہرین فن ابھی تک پیدا نہیں ہوئے جبکہ نقالی میں ہم پرانے طرز کے ہمہ پہلو علما سے محروم رہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ساری نسل قدیم و جدید دونوں طرح کی رہنمائی سے محروم ہو گئی ہے۔

۳۔ ایک اور بات جو اس تعلق سے کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ایسا کوئی ادارہ نہیں

ہے جو اسلام پر تحقیق کرنے والوں کی باضابطہ تربیت کرے اور انھیں تحقیق کی تکنیک اور طریق کار سکھائے، پاکستانی جامعات میں ایم اے اور ڈاکٹریٹ کے مقالے لکھتے وقت رسمی رہنمائی دی جاتی ہے لیکن وہ اس قدر ناکافی ہوتی ہے کہ اس سے طالب علم کو کوئی خاطر خواہ فائدہ نہیں پہنچتا، اور نہ ہی وہ تحقیق کی جدید تکنیک سے واقف ہوتا ہے۔

۴۔ چوتھی بات اس ضمن میں یہ ہے کہ ہمارے ہاں اندرون اور بیرونِ ملک اسلام پر کام کرنے والے اداروں یا افراد میں کوئی ربط نہیں ہے۔ جس کا بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے کیے ہوئے کام اور وہاں موجود سہولتوں سے واقفیت نہیں ہوتی۔ اس لیے ایک ہی کام کئی جگہ کیا جاتا ہے اور بعض تحقیقی منصوبے افراد اور مواد کی کمی کی وجہ سے کم درجہ کے یا ادھورے رہ جاتے ہیں۔

۵۔ ایک اور اہم بات ہمارے ہاں املا کی ہے۔ آپ اردو میں لکھیں یا انگریزی میں، آپ کو اس میں بہت سی دشواریاں پیش آئیں گی۔ فرض کیا آپ انگریزی میں اسلام پر تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو آپ عربی نام اور اصطلاحات یقیناً انگریزی میں لکھیں گے۔ ایسے موقع پر آپ کو TRANSITERATION کی ضرورت درپیش ہوگی۔ اس میں بہت اختلاف ہے، مثلاً آپ نے "فکر و نظر" لکھنا ہے، تو درمیانی واؤ کو کوئی AW سے ظاہر کرتا ہے تو کوئی AJ سے اور کوئی صرف O سے، اس لیے ایک ایسے ضابطے کی ضرورت ہے جس کے تحت ایک معیاری (TRANS-LITERATION) وجود میں آجائے۔ اور پھر سارے محقق اسی کا اتباع کریں، اسی طرح اردو املا کے بھی بے شمار مسائل ہیں۔ مثلاً لفظ املا کو ہی لیجیے، کوئی اس کے آخر میں ہمزہ لکھتا ہے تو کوئی نہیں لکھتا، اس لیے ایک واضح لائحہ عمل مرتب کرنے کی ضرورت ہے، ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے اس سلسلے میں کچھ اصول مرتب کیے ہیں، انھیں مزید جانچ پرکھ کر اس بارے میں معیاری بنایا جا سکتا ہے۔ یہی مشکل حوالہ دیتے وقت بھی پیش آتی ہے۔ بعض محقق کتاب کا نام پہلے لکھتے ہیں، تو بعض لوگ مصنف کا۔ اسی طرح صفحہ، ایڈیشن، مطبع اور سنِ طباعت لکھنے کے اصول بھی ہونے چاہییں۔

۶۔ ان تمام مشکلات اور مراحل سے گزر کر جب تحقیقی کام کسی بھی سطح یا معیار کے مطابق تیار ہو جاتا ہے تو اس کی طباعت کا کٹھن مرحلہ آتا ہے۔ ہمارے ہاں کتابیں علمی بنیادوں پر نہیں بلکہ تجارتی نقطۂ نظر سے

چھاپی جاتی ہیں چنانچہ ہمارے علم میں درجنوں ایسے کام ہیں، جو عرصہ سے طباعت کے انتظار میں پڑے ہیں۔ مزید برآں ہمارے ہاں کچھ عرصہ سے ایک اور وبا پھیلی ہے کہ مصنف اور ناشر باہمی اشتراک سے کتابیں چھاپیں اس میں مصنف منہ دیکھتا رہ جاتا ہے اور ناشر سب کچھ ہڑپ کر جاتا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ اسلام کے موضوعات پر کام کرنے والوں کے لیے ایک طباعتی ادارہ قائم کیا جائے، جو تجارتی بنیادوں پر نہیں بلکہ علمی سطح پر کام کرے اور اس پر کسی شخص یا جماعت کی اجارہ داری نہ ہو۔ بلکہ وہ ہر بامقصد اور معیاری کام کو چھاپے اور منظر عام پر لائے۔

۷۔ طباعت کے صبر آزما اور کٹھن مرحلہ سے گزر جب کوئی تحقیق منظر عام پر آتی ہے، تو پھر حوصلہ افزائی کرنے کی بجائے مصنف کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے۔ اور پھر ہر شخص اپنے محدود نظریات کے مطابق اس پر تنقید کرتا ہے۔ نتیجۃً رجعت پسندی اور ترقی پسندی میں کش مکش ہوتی ہے۔ ہماری رائے میں اس مشکل کا حل یہ ہے کہ علمائے قدیم و جدید پر مشتمل ایک مجلس مشاورت قائم کی جائے، جو چھپنے سے پہلے تحقیقی کاموں کا جائزہ لے اور ان کی حیثیت متعین کرے اور ان کا فیصلہ آخری ہو تاکہ اس کش مکش سے بچا جا سکے۔

۸۔ ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اسلامی تحقیق کرنے والے افراد، جو اپنی زندگیاں اس کام کے لیے وقف کرتے ہیں، ہمیشہ مالی مشکلات کا شکار رہتے ہیں، اور جب وہ ریٹائرڈ ہو جاتے ہیں تو خود اور جب فوت ہو جاتے ہیں تو ان کے لواحق مالی مشکلات کا شکار ہو جاتے ہیں اور بعض اوقات نوبت فاقوں تک آجاتی ہے۔ کوئی ایسا ادارہ ہونا چاہیے جو بوقتِ ضرورت ایسے افراد کی مالی مدد کرے اور ظاہر ہے کہ ایسا حکومت ہی کر سکتی ہے۔ کیونکہ نجی اداروں اور افراد کے وسائل محدود ہوتے ہیں جبکہ حکومت کے پاس بہت سے ذرائع ہوتے ہیں۔

یہ تمام مشکلات کوئی ایک فرد حل نہیں کر سکتا۔ اس لیے ہماری رائے میں ایک اعلیٰ اختیاراتی ادارہ قائم کرنا چاہیے جو اسلامی تحقیق کے جملہ مسائل اور خاص کر نوجوان محققین کی تربیت اور مالی اعانت نیز تحقیقی کاموں کی طباعت کا خاطر خواہ بندوبست کرے۔

سلسلہ فقہائے ہند

از محمد اسحاق بھٹی

یہ سلسلہ پہلی صدی ہجری سے شروع کیا گیا ہے جو سرزمین پاک و ہند کے محدثینؒ فقہا کی علمی و عملی تگ و تاز کا معلومات افزا مرقع ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اس خطۂ ارض میں اسلام کب آیا؟ کس طرح اس نے یہاں کے باشندوں کو اپنی آغوشِ رحمت میں لیا اور ان کے قلب و روح کو اپنے بے مثال تہذیبی و ثقافتی سرمایہ سے مالا مال کیا۔ اس سلسلے میں تاریخی شواہد کے حوالے سے ارض پاک و ہند میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس صحابہ کرام اور متعدد تابعین و تبع تابعین کی تشریف آوری اور اسلام کی ترویج و اشاعت کے لیے ان کی خدمات کی نشان دہی کی گئی ہے، اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ دیار پاک و ہند کے کس کس علاقے میں کن کن محدثین کرام اور فقہائے عظام نے اپنی بساطِ علم بچھائی اور اس کے کیا نتائج نکلے —— ان کے دور کے سلاطین و ملوک اور علمائے کرام کے باہمی ربط و تعلق کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ مواد و معلومات کے لحاظ سے اردو میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا سلسلہ تالیف و تصنیف ہے۔ اب تک اس سلسلے کی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

فقہائے ہند جلد اوّل : پہلی صدی ہجری سے آٹھویں صدی ہجری تک۔ قیمت : ۱۳/۷۵ روپے

فقہائے ہند جلد دوم : نویں صدی ہجری ″ : ۱۱/۰۰ روپے

فقہائے ہند جلد سوم : دسویں صدی ہجری۔ ″ : ۲۲/۰۰ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لتغضن ابصارکم ولتحفظن فروجکم اولیکسفن اللہ وجوھکم۔

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا تو تم اپنی نظروں کو نیچی رکھوگے اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کروگے یا اللہ تعالیٰ تمہارے چہروں کو تبدیل کر دے گا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول ہے:

النظرۃ تزرع فی القلب الشھوۃ وکفیٰ بھا خطیئۃ۔

نظر بازی دل میں شہوت کا بیج بو دیتی ہے اور یہ گناہ بہت ہے۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔

من اطلق طرفہ کثر اسفہ

جس نے اپنی نظر کو آوارہ چھوڑ دیا۔ اس نے اپنے لیے بہت زیادہ تاسف اور افسوس جمع کر لیا۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب الداء والدواء میں لکھتے ہیں، نظر شہوت کا ایلچی ہے۔ اس کی حفاظت کرنا شرم گاہ کی حفاظت کرنا ہے، جس نے اپنی نظر کے حدود کو وسیع کر دیا، اس نے اپنے آپ کو ہلاکت کی وادی میں داخل کر لیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، آپ نے صحابہ سے فرمایا:

ایاکم والجلوس علی الطرقات، قالوا یا رسول اللہ مجالسنا مالنا منھا بد۔ قال فان کنتم لابد فاعلین فاعطوا الطریق حقہ۔ قالوا وما حقہ۔ قال غض البصر وکف الاذی ورد السلام۔

لوگوں کی گزرگاہوں میں بیٹھنے سے پرہیز کرو، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ، وہ ہمارے بیٹھنے کی جگہیں ہیں، ہم ان کو کس طرح چھوڑ سکتے ہیں؟ فرمایا اگر تم ضرور ہی بیٹھنا چاہتے ہو تو راستے کو اس کا حق ادا کرو۔ عرض کیا، اس کا حق کیا ہے؟ فرمایا نظر نیچی رکھنا۔ کسی کو تکلیف پہنچانے سے بچنا اور سلام کا جواب دینا۔

نظر کو ادھر اُدھر گھماتے رہنے کے سلسلے میں حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ الداء والدواء میں فرماتے ہیں:

" نظر ایک بہت بڑا حادثہ ہے جس سے انسان دوچار ہوتا ہے۔ نظر خطرہ پیدا کرتی ہے، خطرہ اس کے بارے میں سوچ بچار کی دعوت دیتا ہے۔ سوچ بچار شہوت کے جراثیم پیدا کرتی ہے، شہوت ارادے کے قالب میں ڈھلتی ہے۔ ارادہ قوت و طاقت حاصل کرتا ہے اور اس میں عزم و جزم پیدا ہوتا ہے اور بالآخر ایسے فعل تک نوبت جا پہنچتی ہے جو رُک نہ سکا اور اس کے لیے اسباب فراہم ہوتے چلے گئے۔

شیخ محمد السفارینی حنبلی اپنی کتاب غذاء الالباب شرح منظومۃ الآداب میں غضِ بصر کے مندرجہ ذیل فوائد بیان کرتے ہیں:

غضِ بصر کا پہلا فائدہ یہ ہے کہ دل حسرت و ہوس سے پاک رہتا ہے۔ جو شخص نظر کی باگیں ڈھیلی چھوڑ دے اس کی حسرتوں میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہٰذا قلب و ضمیر کے لیے سب سے زیادہ مضرت رساں یہی آوارگیٔ نظر ہے۔ جب یہ جادۂ اعتدال سے ہٹ جائے تو انسانی ذہن میں ایسی چیزوں کی خواہش پیدا کرتی ہے، جن تک رسائی بھی ناممکن ہے اور ان سے اغماض بھی مشکل ہے۔ کیونکہ نظر و بصر کی بے احتیاطی خواہشات کی ایک حد مقرر کر دیتی ہے۔ اب اس سے پیچھے ہٹنا آسان نہیں ہوتا۔

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر اقلیم قلب کو نور اور روشنی کی نعمت عطا کرتی ہے، جس سے آنکھ، چہرہ اور جوارح ہر آن متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ نظر کی بے احتیاطی اگر انسان کو ظلمت و مصیبت میں مبتلا کر دیتی ہے اور اس سے امن و سکون کی نعمت چھین لیتی ہے تو حفاظت نظر اس کو اطمینانِ قلب کے سامان بہم پہنچاتی ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ روضۃ المحبین و نزہۃ المشتاقین میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے قل للمومنین یغضوا من ابصارھم کے بعد اللہ نور السمٰوٰت والارض۔ اسی لیے فرمایا ہے کہ پہلے غضِ بصر ہو تو اللہ تعالیٰ کا نور انسان کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے۔

بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

فمن غض بصرہ عن محاسن امرأۃ اورث اللہ قلبہ نوراً -

جو شخص غیر عورت کے محاسن سے اپنی نظر کو بچائے رکھے، اللہ تعالیٰ اس کے دل کو نور کا خزانہ عطا کر دیتا ہے۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر انسان کی فراست کو صحت و توانائی کی دولت بخشتی ہے کیونکہ یہ بھی نور اور اس کا بہترین ثمرہ ہے، جب دل کی دنیا نورِ ایمان سے بھر جائے تو فراست میں توانائی آجاتی ہے، اس لیے کہ دل شفاف آئینہ کی مانند ہے اور اس میں اسی قسم کی چیز دکھائی دیتی ہے، جس طرح کی در اصل وہ ہوتی ہے۔ نظر بازی ایک قسم کا بدنما داغ ہے۔ جب انسان نظر کو آزاد چھوڑ دے تو اس کے آئینہ دل میں دھبے پڑ جاتے ہیں اور اس کی روشنی آہستہ آہستہ مٹ جاتی ہے۔

شجاع کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، جس نے اپنے ظاہر کو اتباع سنت پر لگا دیا، باطن کی اصلاح کا ذمہ اٹھا لیا۔ حرام چیزیں دیکھنے سے نظر کو محفوظ رکھا۔ اپنے آپ کو خواہشات سے دور رکھا اور اکلِ حلال کی پابندی کی، اس کی قوتِ فراست میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو اسی قسم کا بدلہ دیتا ہے جیسا کہ وہ عمل کرتا ہے۔ جو شخص حرام چیزوں سے نظر کو بچائے رکھے، اللہ تعالیٰ اس کے عوض میں اس کے لیے نورِ بصیرت عام کر دیتا ہے۔ یہ تو بدلہ ہے۔ جیسا عمل کروگے ویسا ہی اس کا نتیجہ پاؤ گے۔

چوتھا فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر انسان کے لیے علم کے دروازے کھول دیتی اور اسے نیکی کی راہ پر لگا دیتی ہے اور اس کے اسباب نہایت آسانی سے مہیا ہوتے چلے جاتے ہیں اور اس کی

بنیادی وجہ نورِ قلب ہے ۔ قلب جب منور ہوتا ہے تو معلومات کے خزانے منکشف ہوجاتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنی نظر کو آوارہ کردے، اس پر علم کے دروازے بند ہوجاتے ہیں۔ اس کا آئینہ قلب مکدر ہوجاتا ہے، اس کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے اور حکمت و مغفرت کے باب مسدود ہوجاتے ہیں۔

پانچواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر سے دل میں قوت و ثبات اور شجاعت و بسالت کے جوہر پیدا ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو فہم و بصیرت کی دولت عطا کر دیتا ہے ۔ ایک اثر ہے کہ جو شخص اپنی خواہشات کی خلاف ورزی کرتا ہے شیطان اس کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے ۔لیکن جو شخص اپنی خواہشات کے تابع ہو، اس کے دل میں ضعف و مداہنت اور بعض خطرناک لغزشیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ مگر وہ شخص بہت ہی خوش قسمت ہے جس نے اپنے آپ کو قابو میں رکھا اور ہوائے نفس کی اتباع سے گریز کیا۔ جو شخص اپنے اللہ کی رضا کو ہوائے نفس پر ترجیح دیتا ہے، اس نے گویا اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دیا اور وہ تقویٰ کے مضبوط قلعے میں داخل ہوگیا۔

چھٹا فائدہ یہ ہے کہ اس سے دل کو سرور اور فرحت کی نعمت حاصل ہوتی ہے اور یہ بات درحقیقت نظر بازی سے بہت ہی زیادہ مسرت افزا ہے ۔ اس سے ناروا افکار پیدا کرنے والا دشمن مغلوب ہوتا، ہوس و شہوت کا زور ٹوٹتا اور نفس پر غلبہ و تفوق حاصل ہوتا ہے۔ جب انسان حصولِ لذتِ نفس اور جذبہ شہوت کو اللہ کے ڈر کی وجہ سے روک لے، تو اس کو اللہ تعالیٰ ایسی مسرت قلبی اور لذتِ روحانی سے نوازتا ہے جو بے حد مفید اور خوش کن ہے ۔ جو شخص غلط خواہشات کی مخالفت کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو اس کے بدلے میں بہتر خوشی، عمدہ سرور اور لذت عطا کرتا ہے اور یہیں سے عقل اور خواہش کی راہیں الگ الگ ہوتی ہیں۔ عقلِ سلیم کی رہنمائی نجات کا ذریعہ ہے اور خواہشاتِ نفس کی اتباع نکبت و ذلت کا باعث بنتی ہے۔

ساتواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر دل کو حرص و آز کی زنجیروں سے آزاد کر دیتی ہے ۔ شہوت اور حرص و ہوس سے زیادہ اور کوئی شے انسان کے لیے مضرت رساں نہیں ہے ۔

آٹھواں فائدہ یہ ہے کہ اس سے جہنم کے دروازوں میں سے ایک دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ نظر بازی انسان کو شہوت پر اُبھارتی اور خیالات کو غلط سمتوں کی طرف لے جاتی ہے اور اگر اس سے پرہیز کیا جائے تو اس سے کامیابی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ انسان کا دامن حیرت انگیز طور پر روحانی دولت سے بھر جاتا ہے، اس کے لیے اچھی اور بُری چیزیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں۔

نواں فائدہ یہ ہے کہ اس سے عقل کو قوت و ثبات اور مضبوطی حاصل ہوتی ہے اور نظر کی آوارگی عقل و خرد کی محرومی کا باعث بنتی ہے۔ عقل کا خاصہ یہ ہے کہ وہ انجام و عواقب کو سامنے رکھتی ہے لیکن ہوس و شہوت کے بطن سے بے وقوفی اور نادانی جنم لیتی ہے۔

دسواں فائدہ یہ ہے کہ غضِ بصر دل کو شہوت کی مدہوشیوں اور غفلت کے پردوں سے نجات دلاتی ہے اور آوارگیٔ نظر انسان کو اللہ کی یاد سے غافل اور آخرت کے خیال سے بے پرواہ کر دیتی ہے۔ اس سے عقل کم فہمی کی دبیز تہوں کے نیچے آجاتی ہے اور سنجیدہ غور و فکر کی راہیں انسان کے لیے مسدود ہو جاتی ہیں۔ اسے یہ توفیق ہی نہیں ملتی کہ بُرائی کے غلط نتائج پر غور کر سکے اور نیکی کے خوش کن لمحات سے فکر و نظر کو بہلا سکے۔ اس کے سوچنے کے زاویے محدود ہو جاتے ہیں اور عقل و ہوش کا میدان اس کے لیے سمٹ جاتا ہے۔ وہ اتنا اندھا اور ناعاقبت اندیش ہو جاتا ہے کہ فائدے کو نقصان اور نقصان کو فائدہ سمجھنے لگتا ہے اور یہی چیز اس کی ہلاکت کا باعث بنتی ہے۔

نقد و نظر

جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء (واقعات و شخصیات)

مرتب : محمد ایوب قادری

ناشر او پاکستان میں ملنے کا پتہ : پاک اکیڈیمی ۱/۱۴۱ وحید آباد۔ کراچی ۱۸۔

ہندوستان میں ملنے کا پتہ : کتاب منزل، سبزی باغ۔ پٹنہ ۴ - (انڈیا)

صفحات : ۶۲۴- کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، عمدہ۔ قیمت : ۳۶ روپے

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے موضوع پر بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ یہ کتاب ان سب کے بعد (جون ۱۹۷۶) میں شائع ہوئی ہے جو مشہور مورخ اور معروف صاحبِ قلم پروفیسر محمد ایوب قادری کی تصنیف ہے۔ کتاب نو ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے نانا مفتی محمد عوض کے جہاد کا ذکر ہے جو انھوں نے روہیل کھنڈ میں ۱۸۱۶ء میں انگریزوں کے خلاف کیا۔ پھر تحریک مجاہدین کا تذکرہ ہے۔ اس میں "وہابی یا اہل حدیث" کے عنوان کے تحت اس "گھبراہٹ" کی کچھ تفصیل بیان کی گئی ہے جو اہل حدیث حلقوں میں پیدا ہوئی۔ بات درحقیقت یہ ہے کہ یہ پوری تحریک وہابی تحریک کے نام سے مشہور ہو گئی تھی اور انگریزی حکومت کے نزدیک وہابی اور باغی کو مترادف معنی میں استعمال کیا جانے لگا تھا۔ کیوں کہ مجاہدین کی بہت بڑی اکثریت اسی مسلک کے حامل حضرات پر مشتمل تھی۔ اس زمانے کا تصور کیجیے کس درجہ مصائب و آلام سے بھرپور تھا۔ اس میں اگر کسی طرف سے صورتِ حال کی ایک تصویر پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو اسے قابلِ اعتراض نہیں قرار دیا جا سکتا۔ پھر کچھ علمائے کرام نے محض خدمتِ دین اور درس و تدریس کو اپنا اصل مشغلہ قرار دے لیا تھا اور وہ سیاسیات سے زیادہ تعلق نہ رکھتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ملکی سیاسیات میں پڑنے سے درس و تدریس میں

حرج واقع ہوتا ہے، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ سب سے منقطع ہو کر اسی میں مصروف رہا جائے۔ اگر ان میں سے کسی نے حالات کی نزاکت اور خدمتِ دین کی اہمیت کے پیشِ نظر وادی سیاست سے علیحدگی اختیار کر لی تو ظاہر ہے کوئی غلط قدم نہیں اٹھایا۔

فاضل مصنف نے کتاب کے دوسرے باب میں روہیل کھنڈ کی جنگ کے واقعات بیان کیے ہیں۔ تیسرے میں علاقہ دوآبہ کی تگ و تازِ جہاد کا ذکر کیا ہے اور چوتھے باب میں اودھ و کان پور کی معرکہ آرائیاں معرضِ تحریر میں لائی گئی ہیں۔ پانچواں باب روہیل کھنڈ کے آخری معرکوں کی داستان پر مشتمل ہے۔ چھٹے اور ساتویں باب میں سقوطِ دہلی کی دردناک کہانی بیان کی گئی ہے۔ آٹھواں باب چند نادر دستاویزوں اور تحریروں کو محیط ہے اور نویں باب میں ان حضرات کا ذکر ہے جنھوں نے کسی نہ کسی طرح اس جہاد میں شرکت ہونے کی سعادت حاصل کی۔ ان کی جنگوں کے واقعات اور سعی و کوشش کی ضروری تفصیلات مناسب انداز و الفاظ میں شاملِ کتاب ہیں۔ کتاب بہت سے معلومات کو حاوی اور اپنے موضوع کے متعدد ضروری گوشوں کو محیط ہے۔ اس کی بہت بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان علمائے کرام کی قربانیوں کو اجاگر کیا گیا ہے، جنھوں نے ۱۸۵۷ء یا اس سے پہلے کی تحریکاتِ آزادی میں حصہ لیا اور انگریزی حکومت سے متصادم ہوئے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلے میں جو محنت کی ہے، وہ قابلِ داد ہے۔ ہم اپنے قارئین سے اس کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

سرمایۂ عمر

مصنف : محمد اسلم

ناشر : ندوۃ المصنفین، سمن آباد، لاہور۔

ملنے کے پتے : ۱۔ ندوۃ المصنفین، ۹۵۰ این۔ سمن آباد۔ لاہور۔

۲۔ آئینۂ ادب، چوک مینار، انارکلی، لاہور

صفحات : ۲۹۶، کاغذ، کتابت، طباعت، جلد، سرورق بہتر۔ قیمت پندرہ روپے

پروفیسر محمد اسلم (استاذ شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی) ہمارے ملک کی مشہور شخصیت ہیں اور

قارئینِ "المعارف" کو ان کے افکار و تصورات سے مستفید ہونے کے مواقع عام طور پر میسر آتے رہتے ہیں۔ ان کا اصل موضوع تاریخ ہے اور وہ اس سلسلے کی کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ زیرِ نظر کتاب "سوانحِ عمر" ان کی اب تک کی آخری علمی اور تحقیقی کوشش ہے۔ یہ درحقیقت ان کے ان تاریخی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے، جو گزشتہ چند برسوں میں برصغیر پاک و ہند کے علمی جرائد میں طبع ہوئے۔ یہ کل تیرہ مضمون ہیں اور ان عنوانات پر مشتمل ہیں۔ شاہ فتح اللہ شیرازی۔ دربارِ اکبری میں موسیقی اور موسیقار۔ سلاطینِ دہلی، ہند و تہذیب اور ادب۔ تذکرۃ الشیخ و الخدم۔ ہیر وارث شاہ کی تاریخی اہمیت۔ حضرت مجدد الف ثانی اور جہاں گیر۔ شاہ جہاں پادشاہ دین پرور۔ عربوں کے عہد میں سندھ میں علم و ادب۔ داراشکوہ کے مذہبی رجحانات۔ ملفوظات خواجہ بندہ نواز گیسو دراز۔ سلطان فیروز تغلق کا ذوقِ موسیقی۔ جہاں گیر کی تخت نشینی میں راسخ العقیدہ علما کا کردار۔ ہمایوں اور علمِ ہیئت۔

فاضل مرتب نے ان مضامین میں بہت سے معلومات بڑے سلیقے اور قرینے سے جمع کر دیے ہیں۔ یہ مجموعہ مضامین صوفیائے کرام کے تذکروں، بزرگانِ دین کے ملفوظات اور صلحائے امت کے ارشادات و تحریرات کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے اور قابلِ مطالعہ ہے۔

مجلہ علم و آگہی (خصوصی شمارہ)

مرتبین : ابوسلمان شاہ جہان پوری اور امیر الاسلام صدیقی

صفحات : ۵۰۴ ۔ قیمت درج نہیں۔

گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی کے مجلہ "علم و آگہی" کا خصوصی شمارہ (بابت ۷۴، ۱۹۷۵) پیشِ نگاہ ہے۔ یہ ایک بہترین علمی اور معلوماتی مجلہ ہے۔ گزشتہ سال بھی اس کا ایک خصوصی شمارہ اشاعت پذیر ہوا تھا۔ اس میں برصغیر پاک و ہند کے تقریباً چالیس علمی، ادبی، تصنیفی اور تعلیمی اداروں کا تعارف کرایا گیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اختصار کے ساتھ نہایت عمدہ اور مناسب انداز سے اس میں برصغیر کی پوری علمی و ادبی اور ثقافتی و تہذیبی تاریخ بیان کر دی گئی تھی۔ اب کالج کی فعال اور سرگرم انتظامیہ کی طرف سے اس کی دوسری جلد شائع ہوئی ہے۔ یہ جلد بھی بہت سے معلومات کی حامل ہے۔ اس میں

برصغیر کے مختلف علاقوں، صوبوں اور شہروں کے علمی اور تعلیمی اداروں سے قارئین کو متعارف کرایا گیا ہے اور اس سلسلے کے ضروری کوائف سلیقے اور عمدگی سے جمع کر دیے گئے ہیں۔ ان اداروں میں متعدد ایسے مدارس اور تعلیمی ادارے بھی ہیں جو ختم ہو چکے ہیں اور ان کے بانی بھی اس دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں۔ لیکن ان کے نقوش کسی نہ کسی صورت میں باقی ہیں۔ پیش نگاہ مجلہ برصغیر کی اسلامی تہذیب و ثقافت کی ایک شاندار دستاویز اور لائق مطالعہ تاریخ ہے۔ اس سے ہمارے دورِ گزشتہ کے تدریسی تعلیمی اور علمی و اصلاحی نقوش پوری طرح نکھر کر سامنے آجاتے ہیں اور یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پاک و ہند کے اہلِ علم اور اصحابِ درد کی تگ و تاز کا میدان کس درجہ وسیع تھا اور وہ اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کا کتنا گہرا جذبہ رکھتے تھے۔ اس نمبر کی اشاعت پر ہم مجلہ علم و آگہی کے فاضل مرتبین، عملہ ادارت اور ارکانِ انتظامیہ کو مبارک باد پیش کرتے ہیں اور اس اہم خدمتِ علمی پر ان کے لیے اللہ سے دعاگو ہیں کہ وہ اس کا انھیں بہتر اجر عطا فرمائے۔ یہ مجلہ اس پتے سے حاصل کیا جا سکتا ہے، گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی۔

ہم سخن، کراچی (حضرت امیر خسرو نمبر)

نگران و معتمد : پروفیسر نبی احمد جعفری

مدیر اعلیٰ : پروفیسر عصمت اللہ خاں

مدیر : شہاب احمد

صفحات : ۵۰۰۔ قیمت درج نہیں

ملنے کا پتہ : جناح گورنمنٹ کالج، کراچی

حضرت امیر خسرو آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) کے اسلامی ہند کی نامور شخصیت تھے۔ وہ بیک وقت کئی اوصاف کے حامل اور ہمہ جہت طرزِ حیات کے مالک تھے۔ شعر و شاعری، تصوف و طریقت، ولایت و سلوک، زہد و عبادت اور علم و فضل میں منفرد حیثیت رکھتے تھے۔ انھوں نے برصغیر کے کئی بادشاہوں اور حکمرانوں کا زمانہ پایا تھا۔ وہ ان کے مشیر بھی رہے تھے اور ان کے دربار

سے وابستگی کا بھی انھیں فخر حاصل تھا۔ "ہم سخن" کے اس نمبر میں ان کی تمام خصوصیات پر بحث کی گئی ہے۔ ان کے حالات و سوانح اُس دور کے معاشرتی حالات اور سیاسی پس منظر، خسرو کی فارسی اور اردو شاعری، مقامِ تصوف، موسیقی وغیرہ ہر موضوع پر مواد موجود ہے۔ مضمون نگاروں میں ڈاکٹر محمد ریاض، ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، پروفیسر ابو سلمان شاہ جہان پوری، ڈاکٹر وحید قریشی، پروفیسر عصمت اللہ خاں، ڈاکٹر انعام الحق کوثر، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، پروفیسر محمد ایوب قادری ڈاکٹر سید اختر مسعود رضوی اور ڈاکٹر معین الدین عقیل ایسے اہلِ قلم شامل ہیں۔

ہم سخن کا خسرو نمبر دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی۔ امیر خسرو سے دلچسپی رکھنے والے اہلِ علم کے لیے یہ بڑی عمدہ شئی ہے۔ (م - ل - ب)

برصغیر پاک و ہند میں علمِ فقہ

از محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برصغیر پاک و ہند علمِ فقہ سے کس طرح روشناس ہوا۔ یہاں کے علما و زعما نے کس محنت و جاں فشانی سے اس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دورِ حکومت میں، کتبِ فقہ مرتب کی گئیں، ان کے عہد اور طریقِ حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں اور جن کو مسائلِ فقہ کے اصل ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔ قیمت: ۱۳/۲۵ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

علمی رسائل کے مضامین

انجمن (سیرت نمبر) کراچی۔ مارچ ۱۹۷۶

سرورِ کائنات مجسم رحمت تھے — ریاض الدین احمد اکبر آبادی
عظیم انقلاب — کیپٹن محمد بشیر
اخلاقِ نبوی — شبیر ابن عادل
عظمت رسول کردار کے آئینے میں
رحمتِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم مجاہدین اسلام کے ساتھ

بیّنات۔ کراچی۔ ستمبر ۱۹۷۶ء

خاتم النبیینؐ — مولانا محمد انور شاہ کشمیری
معراج نبوی پر ایک نظر (۲) — مولانا سید مرتضیٰ حسن چاند پوری
امیر جماعت اسلامی کے نام — مولانا حسین احمد مدنی
حضرت تھانوی کی حاضر جوابی — مولانا محمد اقبال قریشی
خواجہ مجذوب — جناب ڈاکٹر غلام محمد
خواتین اسلام سے خطاب — مولانا محمد علی جالندھری

الجامعہ۔ جھنگ۔ اگست و ستمبر ۱۹۷۶ء

روزے کا فلسفہ — محمد سرور خاں نقشبندی
جنگ بدر — راجا رشید محمود ایم۔ اے
روزے کے ضروری مسائل — ادارہ

تکوینی تصادمات	لفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید
خاندان ذیشان	پروفیسر معراج الدین قریشی
قائداعظم، اسلام اور پاکستان	پروفیسر محمد امیر خان
وجود و شہود	پروفیسر محمد مسعود احمد

الحق ۔ اکوڑہ خٹک ۔ شعبان، رمضان ۱۳۹۶ھ

قیامت کے شدائد سے بچانے والے اعمال	شیخ الحدیث مولانا عبدالحق
اسرائیل میں قادیانی مشن	جناب ابو مدثرہ
بلوچستان کا ذکری مذہب اور اس کی تاریخ	عبدالمجید قصر قندی

الرشید (دارالعلوم دیوبند نمبر) لاہور ۔ فروری، مارچ ۱۹۷۶

الہامی مدرسہ	مولانا قاری محمد طیب صاحب
دارالعلوم دیوبند ۔ ایک جائزہ	مولانا محمد یوسف بنوری
مسلکِ اعتدال	صوفی محمد اقبال قریشی
دیوبندی مکتبِ فکر	مولانا محمد اشرف خان صاحب
دارالافتا	قاری محمد عبداللہ سلیم
ازہر ایشیا	عبدالمنعم مصری
مسئلہ تکفیر اور اکابر دیوبند	ڈاکٹر علامہ خالد محمود
دارالعلوم دیوبند اور تحفظ و احیائے اسلام کی عالمگیر تحریک	مولانا مفتی محمود
مسیحی مشنریوں کی سرگرمیاں	اختر راہی
دارالعلوم دیوبند	پروفیسر نسیم عثمانی
حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم بحیثیت مناظر اسلام	مشرف علی تھانوی
شاہ ولی اللہ اور دارالعلوم	نسیم احمد آفریدی

دارالعلوم کی تفسیری خدمات	حکیم انیس احمد صدیقی
دارالعلوم اور فتنۂ تکفیر	اکرام القادری
مسئلہ تکفیر اور اکابر دیوبند	مولانا شمس الحق افغانی
دیوبند اور علی گڑھ، دو تحریکیں، دو مکتب فکر	مولانا عبید اللہ انور
دارالعلوم دیوبند کا پہلا طالب علم	مولانا سعید الرحمٰن علوی

فاران - کراچی - ستمبر ۱۹۷۶

حضرت عثمان بن مظعون	طالب ہاشمی
قرآن اور مستشرقین	محمد جعفر شاہ پھلواروی
یہ ربوہ ہے۔ کذب وافترا کا مرکز	ماہر القادری

سطعات

از شاہ ولی اللہ دہلوی ترجمہ سید محمد متین ہاشمی

حضرت شاہ ولی اللہؒ صرف برصغیر پاک وہند کی عظیم شخصیت تھے بلکہ اپنے دور میں عالم اسلام کی ایک نہایت قابلِ فخر اور بلند مرتبت ہستی تھے۔ وہ بہترین مصلح، بہت بڑے مصنف، اونچے درجے کے عالمِ دین، بے مثال مفسر، محدث اور فقیہ تھے۔ ان کی تصنیفات، اہلِ علم کے لیے مشعل راہ کی حیثیت کی حامل ہیں۔ ان میں جن افکار و خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، وہ ہر دور کے لیے مفید اور لائق عمل ہیں۔

شاہ صاحبؒ کی گراں قدر تصنیفات میں "سطعات" کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے اردو ترجمے کی شدید ضرورت تھی۔ چنانچہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ یہ سعادت حاصل کر رہا ہے۔ فاضل مترجم نے حواشی کے علاوہ ایک جامع مقدمہ میں شاہ صاحبؒ اور ان کے خاندان کے حالات اور ان کی خدمات کا ذکر بھی کیا ہے۔

قیمت: گیارہ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور — جلد ۹ شمارہ ۱۱، ۱۲ — ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۹۶ھ، نومبر، دسمبر ۱۹۷۶ء

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت خاص نمبر فی کاپی ۲۵ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقام اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور

فون : ۵۲۹۰۸

جلد ۹ | ذیقعدہ، ذی الحجہ ۱۳۹۶ | نومبر، دسمبر ۱۹۷۶ | شمارہ ۱۱، ۱۲

ترتیب

تاثرات

۱۹۷۶ء کے سال کو قائدِ اعظم کے سال سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس سال اخبارات و جرائد نے قائدِ اعظم کے بارے میں مضامین شائع کیے، رسائل و مجلات نے ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا اور مصنفین و اہلِ قلم نے اپنی تحقیقات میں ان کی سیاسی بصیرت و بسالت اور حریتِ وطن کے باب میں ان کی عظمت و عزیمت کے ان گوشوں کی وضاحت کی جو اب تک عام لوگوں کی نظر سے اوجھل تھے۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ بھی "المعارف" کے ان مضامین کی صورت میں اس عظیم شخصیت کے حضور گلدستۂ عقیدت پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔

موجودہ حکومت کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے اس سال کو قائدِ اعظم کا سال قرار دیا اور بانئ پاکستان کی خدماتِ گوناگوں کو خود بھی خراجِ تحسین پیش کیا اور تمام محبِ وطن دانشوروں کو بھی موقع فراہم کیا کہ وہ قائدِ اعظم کے بارے میں جو کچھ جانتے ہیں، اس کا کھل کر اظہار کریں۔ نیز اس سلسلے میں متعدد تقریبات کے انعقاد کا بھی اہتمام کیا اور بین الاقوامی اور سفارتی سطح پر خصوصیت سے ان کی عملی زندگی کے متعلق مواد کی نشر و اشاعت کے مواقع مہیا کیے ــــ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس سے اہلِ علم اور اصحابِ قلم کے سامنے قیامِ پاکستان کے اسباب و محرکات پر کام کرنے کی نئی راہیں کھلیں اور ان کے لیے تحقیق و کاوش کے جدید میدان فراہم ہوئے ــــ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اس موضوع پر جو ٹھوس اور وسیع تر کام اس سال ہوا ہے، وہ اس سے پہلے نہیں ہوا۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے بھی اپنے محدود ذرائع اور بساط کے مطابق اس اہم خدمتِ علمی میں پورا حصہ لیا ہے۔ چنانچہ "المعارف" کے اس خصوصی شمارے کے علاوہ قائدِ اعظم اور تحریکِ پاکستان

سے متعلق ادارہ کی طرف سے انگریزی زبان میں تین اہم کتابیں اشاعت پذیر ہورہی ہیں، جو یہ ہیں:

۱- ماڈرن مسلم انڈیا اینڈ برتھ آف پاکستان۔
۲- پاکستان مومنٹ اینڈ کمالسٹ ریولیشن۔
۳- قائد اعظم کی ہسٹاریکل اورجنز آف فورٹین پوائنٹس۔

المعارف کا یہ خصوصی شمارہ ملک کے نامور اہلِ قلم کی اردو اور انگریزی نگارشات کا دلآویز مرقع ہے۔ اس میں قائد اعظم اور تحریکِ پاکستان کے مختلف گوشوں کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔ ہم ان تمام حضرات کے تہ دل سے شکر گزار ہیں جنھوں نے اس کی ترتیب و تسوید میں حصہ لیا اور اپنے افکارِ عالیہ عنایت فرما کر ہماری حوصلہ افزائی کی۔ یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہے جو انھوں نے بانیٔ پاکستان اور مملکتِ پاکستان کی خاطر انجام دی ــــ جزاھم اللہ احسن الجزاء۔

یہ خصوصی شمارہ اب معزز قارئین کے پیشِ خدمت ہے۔ ہمیں یقین ہے، وہ اس کے متنوع اور پُر مغز معلومات سے پورا پورا استفادہ کریں گے۔

(محمد اسحاق بھٹی)

اقبال نمبر

آئندہ سال ــــ ۱۹۷۷ میں ــــ "المعارف" کا اقبال نمبر شائع ہوگا، جو علامہ اقبال کے افکار و تصوّرات کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ایک علمی اور تحقیقی شمارہ ہوگا۔

جناب ایس۔ اے رحمٰن

قائدِ اعظم اور دو قومی حقیقت

"دو قومیں اُس وقت سے وجود میں آگئیں جب سرزمینِ ہند پر پہلے مسلمان نے قدم رکھا" قائدِ اعظم کے اس قول کا مفہوم برصغیر پاک و ہند کے تاریخی پس منظر میں سمجھا جا سکتا ہے۔

ہندوستان کے شمال مغربی پہاڑی دَروں سے وقتاً فوقتاً فاتحین کی یلغاریں ہوتی رہیں۔ ویدک دھرم کے آریائی نام لیوا انہی نوواردوں میں سے تھے۔ اُن سے کئی صدیاں بعد مسلمان آئے اور یہیں کے ہو رہے۔ مقامی نومسلموں نے ان کی تعداد میں اضافہ کیا۔ یہ اکثر و بیشتر ان قدسی صفات بزرگوں کے وعظ و تلقین کا نتیجہ تھا، جو بغیر کسی حکومتی سرپرستی کے ہندوستان میں تشریف لاکر اپنے حلقہ ہائے ارشاد قائم کرتے رہے۔ ہندو معاشرہ جو انھوں نے یہاں موجود پایا، ایک اختصاصی دائرہ تھا جس میں بیرونی عناصر کے لیے گنجائش ہندو کی عائد کردہ شرائط ہی پر نکل سکتی تھی۔ ہندو کے لیے ہر غیر ہندو ملیچھ اور ناپاک تھا جس سے مَس اس کے دھرم کو بھرشٹ کرنے کے لیے کافی تھا۔ ہندو سماج ذات پات کے بندھنوں میں جکڑا ہوا تھا اور جمہوریت و مساوات کے تصوّر سے ناآشنا۔ دیوتاؤں اور دیویوں کی پوجا اس کا شعار تھا۔ اس کے برعکس مسلمان کا نظامِ فکر و عمل، توحیدِ خداوندی، مساواتِ انسانی اور غیر اللہ کی پرستش سے بیزاری کی اساس پر قائم تھا۔ ان دونوں میں نظریاتی اور عملی سطح پر نہ اختلاط ممکن تھا اور نہ اپنی انفرادیت کھوئے بغیر یہ ایک دوسرے میں جذب ہو سکتے تھے۔

مسلمان ہندوستان کے بیشتر رقبے پر ایک ہزار سال کے قریب حکمران رہے جب تک مسلمانوں کی جمعیت توانا رہی، ہندو دبا رہا لیکن مغلیہ سلطنت کا زوال شروع ہوا تو ہندوؤں اور سکھوں کا ردِعمل ملک کے ہر گوشہ سے سرکشی کی صورت میں ظاہر ہوا۔

طوائف الملوکی اور افراتفری کی کیفیت سے فائدہ اٹھا کر، انگریز جو برصغیر میں تجارت کے لیے آئے تھے سیاسی میدان میں سرایت کرتے گئے اور آہستہ آہستہ ہندوستان کو برطانیہ کی نوآبادی بنانے میں کامیاب ہو گئے۔

مسلمان اقتدار سے محروم ہو کر راندۂ درگاہ اور ہر لحاظ سے پس ماندہ ہو گئے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ہندو، انگریز حاکم کا محبوب اور مسلمان زیادہ سے زیادہ معتوب ہوتا گیا۔ ہندو تعلیم، تجارت، صنعت، سرکاری ملازمت وغیرہ ہر شعبہ میں سبقت لے گئے اور انگریزی اقتدار کے سائے تلے پروان چڑھتے رہے۔ زیادہ وقت نہ گزرا کہ کل کے حاکم، عملی طور پر ہندو کے محکوم نظر آنے لگے۔ رفتہ رفتہ ہندو لیڈروں نے ہندی قومیت کا مفروضہ وضع کر لیا اور وہ انگریز کو نکال کر رام راج کے قیام کا خواب دیکھنے لگے۔

ہزار سالہ غلامی کے نتیجہ میں، ہندو کے شعور و لاشعور میں مسلمانوں کے خلاف نفرت رچ بس چکی تھی۔ اس نفرت کا پہلا مظاہرہ ۱۸۶۹ء میں ہندو کی لسانی عصبیت کی صورت میں ابھرا۔ بنارس کے ہندوؤں نے اردو کی بجائے ہندی کو سرکاری زبان کا درجہ دلانے اور فارسی رسم الخط کی جگہ دیوناگری رائج کرنے کی تحریک جاری کی۔ اس تحریک نے سر سید احمد خاں جیسی صلح کل شخصیت کو بھی ہلا دیا اور ان کو اس پیش گوئی پر مجبور کیا کہ اس کے بعد ہندو اور مسلمان ایک متحدہ قوم کی طرح کسی معاملہ میں بھی مل کر کام نہ کر سکیں گے بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، اُن کے مابین مخالفت و عناد کی خلیج وسیع تر ہوتی جائے گی۔ یہ اُن کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی۔

۱۸۸۲ء میں بنگالی ادیب بنکم چندر چٹرجی کا ناول "انند مٹھ" شائع ہوا۔ اسے ادبی سطح پر مسلمانوں کے خلاف ہندو کا منشورِ نفرت سمجھنا چاہیے۔ اس تصنیف پر خون آشام کالی دیوی کا سایہ تھا۔ "بندے ماترم" جسے کانگریس نے بعد میں قومی ترانہ بنا لیا، اسی رسوائے زمانہ ناول کا حصہ تھا۔

عصرِ حاضر کے ایک بنگالی ادیب، نرود چوہدری نے اپنی کتاب "AUTOBIOGRAPHY OF AN UNKNOWN INDIA" میں ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف

سلگتی ہوئی منافرت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے :

"ابھی ہم لکھ پڑھ بھی نہ سکتے تھے کہ ہمارے ذہنوں میں یہ بات بٹھائی گئی کہ مسلمانوں نے ہندوؤں پر حکومت کی، اُن پر ظلم کیے، اور اپنا مذہب ایک ہاتھ میں قرآن اور ایک میں تلوار لے کر پھیلایا۔ ان کے حکمرانوں نے ہماری عورتیں اغوا کیں، ہمارے مندر برباد کیے اور ہمارے پوتر استھانوں کو ناپاک کر دیا۔"

اس طرح کے بے سروپا قصوں سے ہندو بچوں کو مسلمان دشمنی میں راسخ کیا جاتا تھا۔ پھر یہ ادیب اپنی طالب علمی کے دور سے متعلق تعلیمی بٹوارے کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتا ہے۔ اس کے بقول ہندو لڑکے مسلمان لڑکوں کے ساتھ بیٹھنے سے انکار کرتے تھے کیونکہ ان سے پیاز کی بُو آتی تھی۔ لہٰذا ہر جماعت کے دو سیکشن بنائے جاتے تھے تاکہ ہندو اور مسلمان طلبا الگ الگ تعلیم حاصل کریں۔

ایک اور ہندو فاضل کے ایم پانیکر نے اپنی کتاب "A SURVEY OF INDIAN HISTORY" میں برصغیر میں مسلمانوں کے ورود کے اثرات کا ان الفاظ میں تجزیہ کیا ہے:

"دسویں صدی عیسوی سے قبل ہندو سماج میں تقسیمی خطوط اُفقی تھے۔ بدھ مت، جین مت، میں سے کوئی مذہب بھی ان تفریقات پر اثر انداز نہ ہوا۔ یہ ناقابلِ جذب عناصر نہ تھے اور آسانی سے موجودہ تقسیمی ڈھانچے میں کھپ گئے۔ اس کے برعکس اسلام نے ہندوستانی معاشرہ کو از سرتا پا عمودی تقسیم سے دو حصوں میں بانٹ دیا اور اس طرح آج کل کی اصطلاح کے مطابق، دو الگ الگ قومیں روزِ اول ہی سے وجود میں آگئیں۔ ان کے درمیان ہر سطح پر اختلاف تھا اور ان کے مابین کسی قسم کا سماجی رابطہ یا اختلاط نہ ہونے کے برابر تھا۔"

اسی مصنف نے ۱۹۳۷ء میں مجلہ CONTEMPORARY REIEW میں اپنے ایک مضمون میں صراحت کی کہ "ہندوؤں نے ہندوستان کو مخصوص معنی میں اپنا دیس سمجھنا شروع کر دیا تھا اور ان کی نظر میں تمام مسلمان پردیسی تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ایک ہندو اسلام قبول کرنے کے بعد ہندوستانی نہیں رہتا۔"

اس نفسیاتی گتھی کو سلجھانے کے لیے ہندو ذہن کو دو ترکیبیں سوجھیں۔ ان کے گرم مزاج

نے تو تمام مسلمانوں کو ختم کر دینے یا بصورتِ دیگر انھیں ملک بدر کر دینے ہی میں ہندو نجاتی
کی نجات سمجھی۔ ان کے زیادہ ہوشمند طبقے نے مسلمانوں کو ہندو بنا لینے کی سوچی۔ چنانچہ
ہندو مورخ آر۔ سی موجمدار "HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT"
میں لکھتا ہے کہ نوجوان آریہ سماجی برملا اعلان کرتے تھے کہ وہ اس دن کے انتظار میں ہیں،
جب وہ انگریزوں اور مسلمانوں سے اپنا حساب چکائیں گے۔ دیوتا سروپ بھائی پرمانند
نے معروف ہندو لیڈر، لالہ لاجپت رائے کو ۱۹۲۳ء میں اپنے ایک خط میں لکھا کہ مسلمانوں
کو اٹک پار دھکیل دینا چاہیے۔ اس کی رائے میں اس گہرے زخم کا اندمال جو اسلام کے ظہور
سے بھارت کو پہنچا تھا، ملک کی تقسیم اور آبادی کے تبادلہ ہی سے ہو سکتا تھا۔ خود لالہ لاجپت
رائے کے نزدیک ہندو مسلم اتحاد نہ تو ممکن تھا اور نہ ہی قابلِ عمل۔ اس رائے کا اظہار لالہ جی نے
آزاد خیال بنگالی لیڈر، سی۔ آر داس کو مرسلہ ایک خط میں کیا تھا۔

ہندو ہر اُس سرکاری اقدام کی مخالفت پر تُل جاتا جس میں مسلمانوں کی بھلائی کا امکان
ہوتا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں بنگال کی تقسیم کی جو تنسیخ ہوئی، اس کے ذمہ دار ہندو دہشت پسند تھے
صوبہ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی اور بلوچستان اور صوبہ سرحد کو صوبائی اختیارات کی تجاویز
کو ہندوؤں نے بڑی لیت و لعل کے بعد با دلِ ناخواستہ ہی قبول کیا تھا۔ کٹر ہندو عوام کی
نمائندہ جماعت ہندو مہاسبھا تھی، جس نے اپنی مسلمان دشمنی کے اظہار میں کبھی بخل نہ کیا۔
ہندو سنگھٹن اور راشٹریہ سنگھ کی تنظیمیں اسی کی کوکھ سے نکلی تھیں۔ سوامی شردھانند نے شدھی
کی تحریک شروع کی جس کا مقصد مسلمانوں کو ہندو بنانا تھا۔ اس کے ردِ عمل کے طور پر ڈاکٹر
سیف الدین کچلو اور میر غلام بھیک نیرنگ نے مسلمانوں کی دفاعی تنظیم اور تحریکِ تبلیغ کی بنیاد رکھی۔

قائد اعظم نے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز ایک ہندی قوم پرست کی حیثیت سے کیا تھا۔
چنانچہ مسز سروجنی نائیڈو نے انھیں "ہندو مسلم اتحاد کا سفیر" کے خطاب سے نوازا تھا۔ ایک
وقت تھا کہ وہ ہندوؤں سے مفاہمت کی خاطر انتخابات میں مسلمانوں کی علیحدہ نیابت کے حق سے
دست برداری پر بھی راضی ہو گئے تھے بشرطیکہ مناسب تحفظات، ہندو اکثریت کی جانب سے
مسلمانوں کو مل جائیں۔ ان تحفظات کی توضیح ۱۹۲۷ء کی معروف "دہلی تجاویز" اور قائد اعظم

مشہور "چودہ نکات" میں ملتی ہے۔ کانگریس نے دہلی تجاویز کو منظور کر لیا تھا لیکن جب ۱۹۲۸ء
میں نہرو رپورٹ مرتب ہوئی تو مہاسبھائی عنصر کے زیر اثر کانگریس نے ان تحفظات کو خیرباد کہہ
دیا۔ اس طرح سی۔ ایس رنگا آئر کے الفاظ میں "منظم فرقہ وارانہ عصبیت نے قوم پرستی کا دم بھرنے
والوں پر غلبہ حاصل کر کے ان کو ذہنی انتشار میں مبتلا کر دیا۔" قائدِ اعظم اور مولانا محمد علی جوہر نے
ایک آخری کوشش کی کہ ہندو انصاف پسندی سے کام لے کر نہرو رپورٹ میں مناسب ترمیم پر
آمادہ ہو جائے، لیکن یہ کوششیں رائیگاں گئیں اور کلکتہ کی آل پارٹیز کانفرنس جو مفاہمت کی
غرض سے بلائی گئی تھی، ناکام ہو گئی۔ اس واقعے نے قائدِ اعظم کی آنکھیں کھول دیں اور
انھیں باچشمِ نم کہنا پڑا کہ اب ہماری راہیں الگ الگ ہو گئی ہیں۔

اس تجربے کا اعادہ قائدِ اعظم کے لیے گول میز کانفرنس (۱۹۳۰-۳۱ء) میں "مہاتما" گاندھی
اور دیگر ہندو زعما کے موقف سے ہوا۔ قائدِ اعظم نے اپنے تاثرات ۱۹۳۲ء میں ان الفاظ
میں بیان کیے:

"میں گول میز کانفرنس کی نشستوں میں اپنی زندگی کے سخت ترین دھچکے سے دوچار ہوا۔ خطرے کے
درپیش، ہندو جذباتیت، ہندو ذہنیت اور ہندو رویّہ نے مجھے اس نتیجہ پر پہنچایا کہ اتحاد ایک امید
موہوم ہے اور مسلمان ایسی سرزمین میں چھوڑ دیے گئے ہیں، جس کا کوئی والی وارث نہیں۔"

لارڈ زیٹ لینڈ نے اپنے جائزے میں خیال ظاہر کیا کہ "اگر گاندھی فیصلہ کے لیے آزاد
ہوتا تو وہ شاید مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کر لیتا لیکن پنڈت مدن موہن مالویہ جو مہاسبھا
کا نمائندہ تھا، اس کا شیطان ثابت ہوا۔"

۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد کانگریس کو چھ سات صوبوں میں وزارتیں بنانے کا موقعہ
ملا لیکن وہ اُن میں مسلم لیگ کو نمائندگی دینے کے لیے تیار نہ تھی۔ ان وزارتوں کے کردار پر
ایک قوم پرست پروفیسر محمد مجیب (علیگ) کا تبصرہ خیال افروز ہے۔ انھوں نے لکھا:

"کانگریسی وزارتوں کے رویے میں ایک ناقابلِ برداشت چھچھورپن تھا۔ وہ اپنے آپ کو حکومت اور
ملک دونو کے مترادف سمجھنے لگے .... اُردو راتوں رات اپنی قانونی حیثیت کھو بیٹھی اور ایک
ایسی زبان نے اس کی جگہ لے لی جو موسیقیت سے عاری تھی اور جس کے اکثر الفاظ کے بارے یہ یقین

نہیں ہوتا تھا کہ کسی انسانی زبان پر کبھی آسکتے ہوں۔"

صوبہ جات متوسط کے وزیر اعلیٰ، ڈاکٹر کھارے نے وزارت سے علیحدگی کے بعد ایک بیان میں انکشاف کیا کہ اُن کی وزارت نے صوبے کے واحد مسلمان افسرِ ضلع کی مستقلی کی شدید مخالفت کی تھی۔ ناگپور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس نے اپنے ایک بے لاگ فیصلے میں لکھا کہ پولیس، کانگریسی لیڈروں، ماتحت عدلیہ اور وزرا کا گٹھ جوڑ اس کوشش میں تقریباً کامیاب ہو گیا تھا کہ بے گناہ لوگوں کو محض اس بنا پر تختۂ دار پر لٹکا دیا جائے کہ وہ مسلمان تھے۔ خود قائدِ اعظم نے ۱۹۳۸ء میں "پیرپور رپورٹ" کے حوالہ سے فرمایا: کہ "یہ ملک کی بدقسمتی بلکہ ایک المیہ ہے کہ کانگریس کے نمائندے ملک کی دوسری قومیتوں اور ثقافتوں کو کچل دینے اور ہندو راج قائم کرنے پر تُلے بیٹھے ہیں۔ وہ سوراج کی باتیں کرتے ہیں لیکن مقصود اُن کا ہندو راج ہے ..... ہندو قومیت اور ہندو تصورِ زندگی کو پروان چڑھایا جا رہا ہے اور مسلمانوں کو اپنی روزمرہ کی زندگی میں ہندو روایات اپنانے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔"

اب قائدِ اعظم علامہ اقبال کے پیش کردہ مسلم قومیت کے تصور سے پوری طرح ہم آہنگ ہو چکے تھے۔ چنانچہ آپ نے ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ کے تاریخی اجلاسِ لاہور میں فرمایا:

"ہندوؤں اور مسلمانوں کا مسئلہ بین فرقائی نہیں، بین قومی ہے۔ اس بات کا اندازہ لگانا سخت مشکل ہے کہ ہمارے ہندو دوست اسلام اور ہندو دھرم کی حقیقت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ صحیح معنوں میں یہ دو مذہب نہیں بلکہ مختلف اور منفرد سماجی نظام ہیں۔ یہ محض خام خیالی ہے کہ ہندو اور مسلمان کبھی ایک مشترکہ قومیت پیدا کر سکیں گے ..... ہندوؤں اور مسلمانوں کے دینی فلسفے، اُن کے معاشرتی آداب، اور ان کا علم ادب ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ وہ نہ آپس میں شادیاں کرتے ہیں، نہ اکٹھے بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ وہ دو مختلف تمدنی نظاموں کے نمائندے ہیں جن کی اساس میں متضاد افکار و تصورات مضمر ہیں۔ ان کا زندگی کا تصور اور زندگی کے بارے میں زاویۂ نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے ..... ہندو اور مسلمان مختلف تاریخی منابع سے فیضان حاصل کرتے ہیں۔ اکثر اوقات ایک کا ہیرو دوسرے کا دشمن ہوتا ہے اور اسی طرح ایک کی فتوحات دوسرے کی شکستیں ہیں۔"

بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ قائدِ اعظم پاکستان کے قیام کے بعد دو قومی نظریہ سے منحرف ہو گئے تھے۔ اس بارے میں استشہاد اس تقریر سے کیا جاتا ہے جو آپ نے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کی پہلی نشست منعقدہ ۱۱ر اگست ۱۹۴۷ میں فرمائی تھی اور جس میں انھوں نے زوردار پیرائے میں بہ حیثیت پاکستانی شہری مسلمانوں اور ہندوؤں کے مساویانہ حقوق کی صراحت کی تھی۔ اس تقریر کا مفہوم غلط سمجھ لیا گیا ہے۔ اسلام دیگر مذاہب کے نام لیواؤں سے مکمل رواداری سکھاتا ہے، اگر وہ بطور امن پسند شہری، اسلامی ریاست کے ماتحت بود و باش اختیار کریں۔ اس غلط تعبیر کی تردیدِ محکم ان الفاظ سے ہوتی ہے جو قائدِ اعظم نے ڈنکن ہُوپر نمائندۂ رائٹر سے ۲۵ر اکتوبر ۱۹۴۷ء کو ایک ملاقات میں فرمائے:

"دو قومی نظریہ دراصل نظریہ نہیں، ایک حقیقت ہے۔ ہندوستان کی تقسیم اسی حقیقت پر مبنی ہے۔ مزید برآں اس حقیقت کا حتمی ثبوت ان گھناؤنے اور افسوسناک واقعات میں ملتا ہے جو گزشتہ دو ماہ میں ظہور پذیر ہوئے اور نیز بھارتی ڈومینین کے اس اقدام میں کہ انھوں نے پاکستان سے اپنے ہندو شہریوں کو نکال لیا۔ اس کے بعد یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہاں ایک قوم کا وجود تھا۔ میں اس بارے میں مزید کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ اور کئی واقعات رونما ہو رہے ہیں جو اس حقیقت پر دال ہیں کہ بھارتی ڈومینین ایک ہندو ریاست ہے۔"

اس بیان میں "گھناؤنے واقعات" سے مراد مسلمانوں کا وہ بہیمانہ قتلِ عام ہے جو بھارتی علاقوں میں ہندوؤں اور سکھوں کے ہاتھوں منظرِ عام پر آیا اور جس کے نتیجے میں مسلمان مہاجرین کے لُٹے پٹے قافلے پاکستان آنے پر مجبور ہوئے۔

قائدِ اعظم نے جو تقریر ۱۴ر فروری ۱۹۴۸ء کو سبّی دربار میں فرمائی، اُن کے پاکستان کے اسلامی تشخص کے بھرپور شعور کا ایک روشن رُخ ہے۔ آپ نے بلوچستان کے انتظامی مستقبل کے متعلق اپنے منصوبے کے حوالے سے ارشاد فرمایا:

"اس منصوبے کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے میرا ذہن ایک بنیادی اصول کی طرف جاتا ہے اور وہ ہے اسلامی جمہوریت کا اصول۔ میرا ایمان ہے کہ ہماری نجات ان سنہری قواعد عمل کی پیروی میں ہے جو ہمارے شارعِ اعظم، پیغمبرِ اسلام نے ہمارے لیے متعین کیے تھے۔ آئیے! ہم اپنی جمہوریت کی بنا

حقیقی اسلامی آدرشوں اور اصولوں کی اساس پر رکھیں۔ باری تعالیٰ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ ریاستی معاملات میں ہمارے فیصلے باہمی تمحیص و مشورہ کی رہنمائی میں ہونے چاہئیں۔ میرے بلوچستانی بھائیو میں آپ کے لیے خدا کی معاونت اور مکمل کامیابی کی آرزو رکھتا ہوں تاکہ نئے دَور کا آغاز ہو سکے۔ خدا کرے آپ کا مستقبل اتنا ہی روشن ہو جتنا میری دعاؤں اور آرزوؤں کا تقاضا ہے۔ میری دعا ہے کہ آپ کو خوشحالی نصیب ہو۔ پاکستان زندہ باد"!

اگرچہ خطاب براہِ راست ہمارے بلوچی بھائیوں سے تھا لیکن وہ درحقیقت ان کی معرفت تمام پاکستان سے مخاطب تھے۔ اور یہ ان کے الفاظ پاکستان کے آئین سے متعلق اُن کی دِلی توقع کے آئینہ دار ہیں۔

سطعات

از شاہ ولی اللہ ترجمہ: سید محمد متین ہاشمی

حضرت شاہ ولی اللہؒ نہ صرف برصغیر پاک و ہند کی عظیم شخصیت تھے بلکہ اپنے دَور میں عالمِ اسلام کی ایک نہایت قابلِ فخر اور بلند مرتبت ہستی تھے۔ وہ بہترین مصلح، بہت بڑے مصنف، اونچے درجے کے عالمِ دین، بے مثال مفسّر، محدّث اور فقیہ تھے۔ ان کی تصنیفات اہلِ علم کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں جن افکار و خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ ہر دَور کے لیے مفید اور لائق عمل ہیں۔

شاہ صاحبؒ کی گراں قدر تصنیفات میں "سطعات" کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کی شدید ضرورت تھی۔ چنانچہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ یہ سعادت حاصل کر رہا ہے۔ فاضل مترجم نے حواشی کے علاوہ ایک جامع مقدمہ میں شاہ صاحبؒ اور ان کے خاندان کے حالات اور ان کی خدمات کا ذکر بھی کیا ہے۔

قیمت: گیارہ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

قائدِ اعظم کا ایک انٹرویو

[یہ انٹرویو پروفیسر محمود احمد (سابق جائنٹ سکریٹری وزارتِ تعلیم پاکستان) نے عنایت کیا۔ ان کے شکریے کے ساتھ یہ تاریخی دستاویز قارئینِ "المعارف" کی نذر ہے]

حیدرآباد (دکن) میں قائدِ اعظم نے ۲۵ رجب ۱۳۶۰ھ ۱۹ اگست ۱۹۴۰ کو راک لینڈ کے سرکاری مہمان خانے میں طلبا اور نوجوانوں کو تبادلۂ خیالات کا موقع دیا۔ علالت کے باوجود ۴۵ منٹ تک گفتگو کرتے رہے۔ نواب بہادر یار جنگ بھی موجود تھے۔ محمد علی بی۔ اے (عثمانیہ) نے یہ مکالمہ قلم بند کیا اور اورینٹ پریس کو بھیجا۔ (صدق ۱۹ جنوری ۱۹۴۱)

سوال : ۱۔ مذہب اور مذہبی حکومت کے لوازم کیا ہیں ؟

جواب : جب میں انگریزی زبان میں مذہب کا لفظ سنتا ہوں تو اس زبان اور قوم کے عام محاورہ کے مطابق میرا ذہن خدا اور بندے کی باہمی نسبتوں اور روابط کی طرف منتقل ہو جاتا ہے میں بخوبی جانتا ہوں کہ اسلام اور مسلمانوں کے نزدیک مذہب کا یہ محدود اور مقید مفہوم یا تصوّر نہیں ہے۔ میں نہ کوئی عالم دین ہوں اور نہ مجھے دینیات میں مہارت کا دعویٰ ہے۔ البتہ میں نے قرآن مجید اور اسلامی قوانین کے مطالعہ کی اپنے طور پر کوشش کی ہے۔ اس عظیم الشان کتاب کی تعلیمات میں اسلامی زندگی سے متعلق ہدایات کے باب میں زندگی کا روحانی پہلو، معاشرت، سیاست، معیشت، غرض انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو قرآن مجید کی تعلیمات کے احاطہ سے باہر ہو۔ قرآن کی اصولی ہدایات اور سیاسی طریقِ کار نہ صرف مسلمانوں کے لیے بہترین ہیں بلکہ اسلامی سلطنت میں غیر مسلموں کے لیے بھی سلوک اور آئینی حقوق کا اس سے بہتر تصوّر ممکن نہیں۔

سوال ۲ : اس سلسلے میں اشتراکی حکومت وغیرہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ؟

جواب : اشتراکیت، یا بالشویت یا کوئی اور ایسے سیاسی یا معاشی مسلک در اصل اسلام اور اس کے نظامِ حیات کی غیر مکمل اور بھونڈی سی نقلیں ہیں۔ ان میں نظامِ اسلامی کے اجزا کا سا ربط و تناسب

اور توازن نہیں پایا جاتا۔

سوال ۳: ترکی حکومت تو ایک مادی سٹیٹ یا حکومت ہے۔ اس سے اسلامی حکومت مختلف ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: ترکی حکومت پر میری نظر میں سیکولر سٹیٹ (مادی لادینی) کی سیاسی اصطلاح اپنے پورے مفہوم میں منطبق نہیں ہوتی۔ اب رہا اسلامی حکومت کے تصوّر کا بنیادی امتیاز۔ پیش نظر رہے کہ اطاعت اور وفاکیشی کا مرجع خدا کی ذات ہے، اس لیے تعمیل کا مرکز قرآن مجید کے احکام اور اصول ہیں۔ اسلام میں اصلاً کسی بادشاہ کی اطاعت ہے نہ کسی پارلیمنٹ کی، نہ کسی شخص یا ادارہ کی۔ قرآن کے احکام ہی سیاست اور معاشرت میں ہماری آزادی اور پابندی کے حدود متعین کرتے ہیں۔ اسلامی حکومت دوسرے الفاظ میں قرآنی اصول اور احکام کی حکمرانی ہے ـــــ آپ جس نوعیت کی بھی حکمرانی چاہتے ہیں، بہرحال آپ کو سلطنت اور طاقت کی ضرورت ہے۔

سوال ۴: وہ سلطنت ہمیں ہند میں کیسے نصیب ہو سکتی ہے؟

جواب: مسلم لیگ، اس کی تنظیم، اس کی جدوجہد، اس کا رُخ اور اس کی راہ سب اسی سوال کے جواب ہیں۔

سوال ۵: جب آپ اسلامی حکومت کو تصوّر اور طریق کار دونوں میں بہترین یقین کرتے ہیں اور اجمالاً یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو خود مختار علاقے اس لیے مطلوب ہیں کہ وہاں اپنے ذہنی میلانات اور حسیات و تصوّرات کو ممانعت کے بغیر رُد بکار اور روبہ ترقی لاسکیں، تو پھر اس میں کونسا امر مانع ہے کہ زیادہ تفصیل اور توضیح کے ساتھ مسلم لیگ اپنی جدوجہد کی مذہبی تعبیر اور تشریح کرے۔

جواب: مذہبی تعبیر کے ساتھ کام کی نوعیت، اس کی حقیقی تقسیم اور اس کے اصلی حدود کو سمجھے بغیر ہمارے علما کی ایک جماعت ان خدمات کو صرف تنہا علما کا اجارہ خیال کرتی ہے۔ باوجود اہلیت اور استعداد کے آپ کے یا میرے جذبات پورے ہونے کی کوئی صورت نہیں پاتے۔ پھر اس منصب کی بجاآوری کے لیے جن اجتہادی صلاحیتوں کی ضرورت ہے، وہ الا ماشاءاللہ ہمارے ان علما میں نہیں پاتا۔ وہ اس مشن کی تعبیر میں دوسروں کی صلاحیتوں سے کام لینے کا سلیقہ بھی نہیں جانتے۔

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

قائدِ اعظم اور اسلامی صحافت

برِ صغیر کے مسلمانوں کی جدوجہد آزادی اور تحریکِ پاکستان کی کامیابی میں اسلامی صحافت نے جو نمایاں حصہ لیا وہ مورخین کی نظر سے پوشیدہ نہیں اور یہ بھی ایک جیتی جاگتی اور مسلمہ حقیقت ہے کہ اسلامی صحافت کے نشو و ارتقا اور استحکام میں قائدِ اعظم نے جو کردار ادا کیا اسے کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی مساعی سے کئی نئے اخبار جاری ہوئے، جنھوں نے پہلے سے موجود اخباروں کی رفاقت میں تحریک کا پیغام عوام تک پہنچایا، ان کے قلوب کو گرمایا اور تڑپایا یہاں تک کہ پوری ملتِ اسلامیہ قائد اعظم کے پرچم تلے جمع ہو گئی۔ اور وہ سب عناصر ایک ایک کر کے مٹ گئے، جو قوم پرستی اور اسلام کا نام لے کر تحریکِ پاکستان کے راستے میں حائل تھے۔ بلکہ میں یہاں تک کہوں گا کہ اسلامی صحافت کی مدد شاملِ حال نہ ہوتی تو شاید پاکستان کے قیام میں خاصی تاخیر ہو جاتی۔

اسلامی صحافت کا ماضی

اسلامی صحافت آج سے ایک سو چالیس سال پہلے معرضِ وجود میں آئی۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں اسے اجنبی راج کے ہاتھوں شہادت نصیب ہوئی۔ بہت سے اخبارات بند کر دیے گئے۔ بہت سوں نے خوف سے جان ہار دی۔ "دہلی اردو اخبار" کے نگران مولوی محمد باقر کو گولی سے اڑا دیا گیا۔ ان کے فرزند مولانا محمد حسین آزاد اس اخبار کی ادارت فرماتے تھے۔ ان کی گرفتاری کے وارنٹ جاری ہوئے، وہ روپوش ہو گئے تو پتا دینے والے کے لیے پانسو روپے کے انعام کا اعلان ہوا۔ "صادق الاخبار" کے مدیر جمیل الدین احمد کو تین سال قید کی سزا ہوئی اور یوں اسلامی صحافت کو نابود کر دیا گیا۔ ایک عرصے کے سناٹے کے بعد سرسید احمد خان نے اسلامی صحافت کے جسدِ مُردہ میں جان ڈالی۔ "تہذیب الاخلاق" اور "اخبار سائنٹیفک سوسائٹی" کے ذریعے سے مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا سامان پیدا کیا۔ ایک سنجیدہ اور استدلالی صحافت کے ذریعے سے مسلمانوں کے

رمیانہ طبقے میں سیاسی شعور پیدا کیا اور اردو ادب میں بھی ایک انقلاب برپا کیا۔ ان اخباروں
ں دیکھا دیکھی برصغیر کے طول و عرض میں بہت سے مسلمان اخبار نکل آئے۔ بعض نے سر سیّد کا
بگ اختیار کیا۔ بعض نے ان کی مخالفت میں آواز بلند کی اور خیالات کے تنوع نے رائے عامہ کی
شکیل میں بہت مدد دی۔ اس صدی کے آغاز میں مولانا حسرت موہانی نے "اردوئے معلیٰ" کے نام سے ج
سالہ جاری کیا وہ ادب اور سیاست کا ایک خوبصورت امتزاج پیش کرتا تھا۔ ادب کے دائرے میں کلاسیکی انداز اختیار
یا اور سیاست کے دائرے میں ایک ایسا ریڈیکل رنگ پیش کیا جو اس زمانے کی اسلامی صحافت میں بالکل ناپید تھا۔

جنگِ طرابلس، جنگ بلقان، تقسیمِ بنگال کی تنسیخ اور سانحۂ مسجدِ کانپور نے مسلمانوں کے جمود کو
توڑا۔ ان میں برطانوی سامراج کے خلاف نفرت پیدا کی۔ اس زمانے میں مولانا ظفر علی خان نے
"زمیندار" میں نئی جان ڈالی، اور اسے عوام کا ترجمان بنا دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے "الہلال"
کے نام سے ایک حسین و جمیل اور ٹھوس ہفت روزہ جاری کیا، جس نے السنہ شرقیہ میں خصوصی
دلچسپی رکھنے والوں کے ذوق کی آسودگی کا سامان مہیا کیا، اور قرآنی تعلیمات کو فروغ دیا۔ مولانا محمد علی
نے "دی کامریڈ" کے نام سے اعلیٰ پائے کا ایک انگریزی ہفت روزہ جاری کیا، جس نے انگریزی دان
طبقے میں سیاسی شعور پیدا کیا اور مسلمانوں میں علیحدگی کی سیاست کو آگے بڑھایا۔ پہلی جنگِ عظیم
سے قبل انھوں نے "ہمدرد" کے نام سے اردو زبان میں ایک روزنامہ بھی جاری کیا۔ یہ تمام اخبار
اتحادِ عالمِ اسلامی کے داعی تھے۔ سامراجی تسلّط کے خلاف تھے اور ملکی سیاست میں اپنے اپنے
رنگ میں مسلمانوں کے لیے ایک بہتر مقام کے لیے جدوجہد کرتے تھے۔ جب پہلی عالمی جنگ
چھڑی تو ان کے لیے ایک بڑا مسئلہ پیدا ہوا۔ اتحادیوں نے ہندوستان کو بھی جنگ میں شامل
کر لیا لیکن ترکیہ جرمنی کے ساتھ تھا۔ مسلمانوں کو ترکیہ سے پیار تھا اور یہاں مساجد میں نمازِ جمعہ
کے خطبات میں خلیفۃ المسلمین کا نام لیا جاتا تھا۔ چونکہ ان اخباروں کی ہمدردیاں ترکیہ کے ساتھ
تھیں، اس لیے دارو گیر کا بازار گرم ہوا اور تینوں اخبار بند ہو گئے۔ نیز جو شخصیات ان اخباروں
کی ادارت کرتی تھیں انھیں نظر بند کر دیا گیا۔

جنگ کے بعد رولٹ ایکٹ ایجی ٹیشن، پنجاب میں مارشل لا، مانٹیگو چیمسفورڈ آئینی اصلاحات
کی مخالفت، تحریکِ ہجرت، تحریکِ ترکِ موالات اور تحریکِ خلافت کے طوفانی دور میں مسلمان اخباروں کو

پھر دار و گیر کا سامنا کرنا پڑا۔ بہت سے مدیرانِ جرائد گرفتار ہوئے۔ اخبار اور چھاپے خانے بند ہوئے۔ نئے اخبار بھی نکلے۔ اس دور میں "زمیندار" نے قربانیوں کی جو مثال پیش کی، اس کی بہت کم نظیر ملتی ہے۔

تحریکِ خلافت کے بعد ہندو مسلم اتحاد کا شیرازہ پارہ پارہ ہو گیا۔ ہندوؤں نے میثاقِ لکھنؤ مسترد کر دیا۔ شدھی اور سنگھٹن اور ہندو راج کے نعرے بلند کیے اور مسلمانوں نے اپنے قومی مطالبات مرتب کیے۔ جو "جناح کے چودہ نکات" کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس نئے دور کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے نئے اسلامی روزنامے جاری ہوئے۔ جن میں "انقلاب" اور "مسلم آؤٹ لک" نے نمایاں کردار کیا۔ کانگرس کا طلسم توڑا۔ مسلم لیگ کو آگے بڑھایا اور انہی کی مساعی کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۵ء کے آئینِ حکومتِ ہند میں مسلمانوں کے بعض قومی مطالبات تسلیم کر لیے گئے۔ اس آئین کے تحت ۱۹۳۷ء میں صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات ہوئے۔ ان میں کانگرس کو تو مسلم حلقوں میں بہت بڑی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ لیکن مسلم لیگ کو زیادہ کامیابی نہ ہو سکی، جس کی وجہ یہ تھی کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں ایسی سیاسی پارٹیوں کو نمایاں حیثیت ہوئی، جو صوبائی مفادات پر مبنی تھیں۔ بہرحال اسی سال اکتوبر میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ہوا تو پنجاب سے وزیر اعلیٰ سردار سکندر حیات خان، بنگال سے وزیرِ اعلیٰ مولوی فضل الحق اور آسام سے وزیرِ اعلیٰ سر سعد اللہ خان اپنے رفقا سمیت آئے اور مسلم لیگ میں شامل ہو گئے۔ اس طرح لیگ کی نمائندہ حیثیت مسلّم ہو گئی اور یہیں سے قائدِ اعظم کی رہنمائی میں مسلم لیگ کی نشاۃِ ثانیہ کا آغاز ہوا۔

۱۹۳۷ء میں اسلامی صحافت کی کیفیت

اب قومی جدوجہد نے ایک سہ رخی جنگ کا روپ لیا۔ ایک طرف کانگرس تھی، جو مسلمانوں کے قومی تشخص کو پامال کرنے پر تلی بیٹھی تھی۔ دوسری طرف مسلم لیگ تھی، جو قومی تشخص کی سربلندی اور سیاست میں مسلمانوں کے لیے ایک بہتر مقام کے لیے جدوجہد کر رہی تھی۔ تیسری طرف برطانوی حکومت تھی، جس کا جھکاؤ زیادہ قوت کی وجہ سے کانگرس کی طرف تھا۔ ان حالات میں مسلم رائے عامہ کی تنظیم کے لیے مسلمانوں کے جو اخبار موجود تھے وہ کمزور تھے، بے سروسامان تھے اور ہمت سے بڑھ کر کام کرنے کے باوجود ناکافی قوت کے مالک تھے۔

لاہور، دہلی، کلکتے اور لکھنؤ میں اردو کے اہم مسلمان روزنامے موجود تھے، لیکن اگر فراخ دلی سے بھی اندازہ کیا جائے تو ان کی مجموعی اشاعت چالیس ہزار سے زیادہ نہیں تھی۔ پھر ان میں سب مسلم لیگ کے حامی نہیں تھے۔ بعض اخبار کانگریس کے نام لیوا تھے۔ بعض مسلمانوں کے علیحدہ سیاسی حقوق کے داعی تھے لیکن صوبائی سطح پر صوبائی مفادات کو آگے بڑھاتے تھے۔ جہاں تک انگریزی صحافت کا تعلق تھا مسلمانوں کا حال بہت پتلا تھا۔ ہندوستان بھر میں انگریزی کا صرف ایک مسلم روزنامہ موجود تھا۔ یہ "سٹار آف انڈیا" تھا۔ کلکتے سے نکلتا تھا اور انگریزی زبان کے مسلمان صحافیوں کی قلت کا یہ عالم تھا کہ اس اخبار کی ادارت ایک انگریز اخبار نویس لارنس۔ پی۔ اٹکنسن کے سپرد تھی۔ یہ اخبار مسلم زاویۂ نگاہ کا ترجمان تھا لیکن انگریز ایڈیٹر کی وجہ سے ترجمانی کے فرائض بدرجۂ احسن ادا کرنے سے قاصر تھا۔ پھر اس کی اشاعت بھی محدود تھی اور وہ بھی صرف بنگال میں۔ گویا باقی ہندوستان کے انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں تک لیگ کا زاویۂ نگاہ کسی روزنامے کے ذریعے سے پہنچانا ناممکن تھا۔ اس خلا کو ایک جزوی حد تک بعض انگریزی ہفت روزوں نے پُر کر رکھا تھا۔ مثلاً لاہور سے "ایسٹرن ٹائمز" اور "نیو ٹائمز" نکلتے تھے۔ مدراس سے "موکن ٹائمز"، الٰہ آباد سے "دی سٹار"۔ لیکن ان کا اثر بھی محدود تھا، اور ان کی مجموعی اشاعت دس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ کسی مسلمان اخبار کی مالی حالت تسلی بخش نہیں تھی۔ اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اشتہارات فراہم کرنے کے لیے جو ایجنسیاں قائم تھیں ان پر ہندو غالب تھے اور وہ ایسے مسلمان اخباروں کو بھی اشتہار دینے سے گریز کرتے تھے، جن کی اشاعتیں اس دور کے معیار کے مطابق تسلی بخش تھیں۔ چونکہ اشتہار اخباری مالیات کے لیے شہ رگ کی حیثیت رکھتے تھے اور اب بھی رکھتے ہیں۔ اس لیے اشتہارات کی کمی نے مسلمان اخباروں کو اور بھی کمزور کر رکھا تھا۔

اس کے برعکس ہندو صحافت نہایت مضبوط تھی۔ ہندو اخبار انگریزی میں بھی نکلتے تھے اور دوسری زبانوں میں بھی۔ صرف لاہور کے اردو روزناموں کی مجموعی اشاعت ساٹھ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ اس پر مستزاد دہلی اور دوسرے شہروں کے ہندو اخبار بھی موجود تھے، جن میں "تیج" (دہلی) کی اشاعت بہت زیادہ تھی۔ مالی حالات کی مضبوطی کے سبب سے یہ اخبار کیل کانٹے

سے لیس تھے۔ اس لیے بہت سے مسلمان بھی ہندو اخباروں ہی پر تکیہ کرتے تھے پھر ہندوؤں کے انگریزی روزنامے کثرت سے موجود تھے۔ لاہور کا "ٹریبون"، دہلی کا "ہندوستان ٹائمز" اور "نیشنل کال"، کلکتے کا "امرت بازار پترکا" اور مدراس کا "ہندو" بہت بڑے اور طاقتور اور کثیر الاشاعت روزنامے تھے۔ بمبئی سے پارسیوں کا ایک اعلیٰ روزنامہ "بمبئے کرانیکل" کے نام سے موجود تھا۔ اس کے ایڈیٹر ایک مسلمان عبداللہ بریلوی تھے لیکن وہ کانگرس کے حامی تھے۔

برطانوی سامراجی مفادات کی نگہبانی کے لیے ایک نہایت مضبوط اینگلو انڈین پریس موجود تھا۔ لاہور سے "سول اینڈ ملٹری گزٹ" جاری تھا۔ کلکتے اور دہلی سے "سٹیٹسمین" بمبئی سے "ٹائمز آف انڈیا"، لکھنؤ سے "پائنیر"۔ ان سب کے ایڈیٹر انگریز تھے۔ عملہ ہائے ادارت میں بیشتر انگریز اور اینگلو انڈین صحافی شامل تھے، یا کچھ ہندو اخبار نویس۔ مسلمانوں کا وجود نہ ہونے کے برابر تھا۔ ان اخباروں کی پالیسی یہ تھی کہ سامراجی مفادات کی حفاظت کریں۔ مسلمان جماعتوں کی خبریں صرف ایسی صورت میں چھاپتے تھے، جب ان سے انگریزی مفادات پورے ہوتے ہوں اور ان کا مجموعی طرز عمل مسلمانوں کے حق میں معاندانہ تھا جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کے قارئین کی غالب اکثریت غیر مسلموں پر مشتمل تھی۔ ان میں دو اخبار "سٹیٹسمین" اور "سول اینڈ ملٹری گزٹ"۔ ہر پندرہ دن بعد مسلم سیاست پر ایک خصوصی کالم چھاپتے تھے۔ اول الذکر کالم جناب الطاف حسین "شاہد" کے قلمی نام سے لکھتے تھے اور مؤخر الذکر کالم سید نور احمد کے سپرد تھا۔ لیکن سید نور احمد مسلم لیگ کے مخالف تھے اور ان کی تحریریں یونی نسٹ پارٹی کے مخصوص مفادات کے تابع تھیں۔

اس زمانے میں دو خبر رساں ایجنسیاں موجود تھیں۔ ایک ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا، دوسری یونائٹڈ پریس آف انڈیا۔ موخر الذکر تو خالص ہندو ایجنسی تھی اور اس کے عملے میں ایک بھی مسلمان موجود نہیں تھا۔ اول الذکر ایجنسی پر بھی ہندو بُری طرح غالب تھے۔ ۱۹۴۰ میں کیفیت یہ تھی کہ اس کے عملے میں صرف تین مسلمان شامل تھے۔ پشاور کے نامہ نگار جناب عطاء اللہ۔ لاہور برانچ کے مینجر ملک تاج الدین اور لاہور برانچ میں راقم الحروف، جو معمولی اسسٹنٹ ایڈیٹر تھا، جسے کبھی کبھی مسلم حلقوں کا کام بھی دیا جاتا تھا۔ عملے کے باقی تمام ارکان، پورے ہندوستان

میں مندرج تھے۔

مسلم لیگ کی خبروں کا بلیک آؤٹ

ملکی صحافت کے اس تناظر میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قائد اعظم کے راستے میں بڑی مشکلات حائل تھیں۔ بسا اوقات مسلم لیگ کی خبروں کا مکمل بلیک آؤٹ کر دیا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ بعض خبریں مسلمان اخباروں میں بھی نہیں چھپ سکتی تھیں۔ کیونکہ خبروں کا سب سے بڑا ذریعہ تو خبر رساں ایجنسیاں تھیں اور اُن پر ہندو غالب تھے۔ یہ ایجنسیاں جب قائدِ اعظم اور دوسرے مسلمان رہنماؤں کی تقریریں اور بیانات نشر کرتی تھیں تو انھیں خوب توڑ مروڑ کر۔ اور بعض اوقات بے جا تلخیص سے خبر کا حلیہ بگاڑ دیتی تھیں۔ یہی خبریں جب ہندو اخباروں اور اینگلو انڈین اخباروں میں پہنچتی تھیں تو توڑ مروڑ کا ایک اور عمل ہوتا تھا، جو اخبارات کے غیر مسلم سب ایڈیٹر کرتے تھے۔ اور صورت یہ تھی کہ بیانات اور تقریروں اور قراردادوں کا مطلب ہی مسخ ہو جاتا تھا۔ اس پر مستزاد ادارتی کالموں میں دشنام طرازی اور غلط بیانی ہوتی تھی، جس میں ہندو اخباروں نے یدِطولیٰ حاصل کر رکھا تھا۔ وہ جھوٹ بولتے تھے اور وہ بھی بہت بڑے پیمانے پر۔ یہی نہیں، وہ مسلم لیگ کے مخالف اور کانگرس کے پٹھو نہایت معمولی کارکنوں کے بیانات نمایاں انداز میں چھاپتے تھے۔ ایسے میں مسلمانوں کا سیاسی نقطۂ نگاہ سامنے آتا تو کیسے؟ مسلمان اخبار اس صورت حالات کا مقابلہ کرنے کی ہر ممکن سعی کرتے تھے، لیکن کمزور تھے۔ ان کی آواز میں قوت نہیں تھی۔ ہندو خبر رساں ایجنسیوں کی متعصبانہ پالیسی کا ایک توڑ موجود تھا کہ مسلمان اخبار مختلف کلیدی مقامات پر اپنے نامہ نگار مقرر کر کے صحیح خبریں حاصل کرتے لیکن ان میں اتنی مالی سکت نہیں تھی، بلکہ شاید آج کے اخبار نویسوں کے لیے یہ بات حیران کن ہو کہ اس زمانے کے مسلمان اخباروں کی مالی حیثیت اتنی زبوں تھی کہ وہ ایجنسیوں کی خبریں ان کے دفاتر سے دستی طور پر وصول کرتے تھے۔ کیونکہ ان میں یہ توفیق نہیں تھی کہ ٹیلی پرنٹر کا کرایہ ادا کر سکیں۔ چنانچہ جب پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مسلمان روزنامے نے اپنے دفتر میں ٹیلی پرنٹر نصب کیا تو اسے اتنا بڑا واقعہ سمجھا گیا کہ اخبار کے مالک نے قائد اعظم سے درخواست کی کہ وہ اس کی افتتاحی رسم ادا کریں۔ قائد اعظم سے درخواست کی کہ وہ اس کی افتتاحی رسم ادا کریں۔ قائدِ اعظم جانتے تھے کہ یہ معمولی بات ہے۔

کیونکہ تمام بڑے اردو اور انگریزی ہندو روزنامے ٹیلی پرنٹر ہی کے ذریعے سے خبریں وصول کیا کرتے تھے۔ اس کے باوجود محض ایک مسلمان اخبار کی حوصلہ افزائی کے لیے قائدِ اعظم نے رسم افتتاح ادا کر دی اور ہندو اخباروں نے دل کھول کر اس کا مضحکہ اڑایا۔

مسلم خبر رساں ایجنسی کا قیام

قائدِ اعظم محسوس کرتے تھے کہ جب تک ایک مسلم خبر رساں ایجنسی قائم نہیں ہوگی، مسلمانوں کا نقطۂ نگاہ سامنے نہیں آسکے گا اور خود مسلمان اخبار بھی اس قابل نہیں ہو سکیں گے کہ مسلم لیگ کے زاویۂ نگاہ کی ٹھیک ٹھیک نشر و اشاعت کریں۔ چنانچہ انھوں نے بعض مسلمان بزرگوں کو انگیخت کی کہ وہ اس مسئلے پر توجہ دیں۔ چنانچہ اورینٹ پریس آف انڈیا کے نام سے ایک ایجنسی قائم ہوگئی۔ اس کی تشکیل میں نواب مشتاق احمد گورمانی نے مدد دی۔ بہار کے ایک بیرسٹر جناب سید محمد اس کے پہلے منیجنگ ڈائرکٹر بنے اور اس کی شاخیں برصغیر کے تمام بڑے شہروں میں قائم ہوگئیں۔ لیکن پیسے کی قلت کی وجہ سے یہ ایجنسی بھی بے سر و سامان رہی، کیونکہ ایک تو ٹیلی پرنٹروں کا انتظام نہ ہو سکا، اس لیے کہ اس پر بہت زیادہ لاگت آتی تھی۔ خبریں نامہ نگاروں سے بذریعہ ڈاک اور بذریعہ پریس ٹیلیگرام حاصل کی جاتی تھیں اور انھیں دستی طور پر ہرکاروں کے ذریعے سے اخبارات کے دفاتر میں پہنچایا جاتا تھا۔ اس محدود انتظام کے باوجود مالی اعتبار سے یہ گھاٹے کا کاروبار تھا۔ کیونکہ اصل گاہک تو مسلمان اخبار ہی تھے۔ ان کی تعداد بھی تھوڑی تھی۔ وہ ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا اور یونائیٹڈ پریس آف انڈیا کی سروسوں کے بغیر گزارہ نہیں کر سکتے تھے کیونکہ بیشتر خبریں تو یہی ادارے مہیا کرتے تھے۔ اورینٹ پریس کی سروس پر فالتو خرچ کرنا پڑتا تھا اور چونکہ یہ ایک ضمنی قسم کی سروس تھی، اس لیے وہ زیادہ معاوضہ بھی ادا نہیں کر سکتے تھے۔ بہرحال اورینٹ پریس کی وجہ سے مسلم زاویۂ نگاہ کی اشاعت پہلے کے مقابلہ میں بہتر انداز میں ہونے لگی۔

اسلامی صحافت کے لیے خصوصی فنڈ

جب ۱۹۴۰ میں قراردادِ پاکستان منظور ہوئی اور مسلمان عوام کے سامنے ایک باقاعدہ نصب العین آگیا تو ظاہر ہے ہماری قومی جد و جہد کی طنابیں وسیع تر ہو گئیں اور ایسے میں

یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی صحافت کو مضبوط تر کیا جائے۔ بالخصوص انگریزی زبان میں روزنامے جاری کیے جائیں تاکہ ایک تو انگریزی دان مسلمان طبقے کی رائے کو متاثر کیا جا سکے جو انگریزی اخبار ہی پڑھنے کا عادی تھا۔ دوسرے اجنبی راج کے ارباب بست و کشاد تک بھی مسلم زاویۂ نگاہ پہنچایا جائے کہ وہ انگریزی زبان ہی سمجھ سکتے تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے لاہور کے ہفت روزہ "ایسٹرن ٹائمز" کو روزنامہ بنایا گیا، لیکن مالی مشکلات تو مسلمانوں کا دیرینہ مرض تھا۔ اس لیے "ایسٹرن ٹائمز" پر مطلوبہ سرمایہ نہ لگایا جا سکا۔ یہ چھ صفحات پر مشتمل شام کے وقت نکلتا تھا۔ خبروں اور مضامین کے اعتبار سے بے سروسامان تھا۔ اس لیے اس کی اشاعت لاہور شہر تک محدود رہی۔ اور ایک ہزار سے زائد نہیں چھپتا تھا۔ اسے اگر کچھ لوگ خریدتے تھے تو محض اس لیے کہ ایک مسلمان اخبار کی سرپرستی کی جائے۔ اس پر قائد اعظم نے محسوس کیا کہ صرف ایسا انگریزی روزنامہ مقبول ہو سکتا ہے، جو ہر قسم کے ساز و سامان سے آراستہ ہو، کیل کانٹے سے لیس ہو۔ عام قارئین کے ذوق کو اس حد تک آسودہ کر سکے کہ وہ دوسرے انگریزی اخبارات سے بے نیاز ہو کر اس پر تکیہ کر سکیں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ بڑے بڑے غیر مسلم انگریزی روزناموں کی ٹکر کا اخبار نکلے۔ ظاہر ہے اس کے لیے بہت بڑا سرمایہ درکار تھا۔ اس لیے قائد اعظم نے اسلامی صحافت فنڈ کا اجرا فرمایا اور ایک سال کے اندر اندر اتنا سرمایہ اکٹھا کر لیا کہ اس سے ایک اول درجے کا انگریزی روزنامہ جاری کیا جا سکے۔

"ڈان" کا اجرا

جو سرمایہ اکٹھا ہوا اس سے قائد اعظم نے ایک ٹرسٹ بنایا، جس کا نام "ڈان ٹرسٹ" تھا۔ اسی کے اہتمام میں ۱۲ر اکتوبر ۱۹۴۲ء کو دہلی سے روزنامہ "ڈان" جاری کیا گیا۔ قائد اعظم اس کے مینجنگ ٹرسٹی تھے اور ٹرسٹ بنانے کے پس پردہ یہ مقصد کارفرما تھا کہ اس سے جو منافع ہو وہ اسی اخبار پر لگایا جائے تاکہ یہ بہتر سے بہتر ہوتا چلا جائے۔ مسلمانوں میں تربیت یافتہ انگریزی صحافیوں کی قلت کا یہ عالم تھا کہ کوئی ایسا شخص نہ مل سکا جو اس کی ادارت سنبھال سکے۔ چنانچہ مشہور اینگلو انڈین اخبار نویس جناب پوتھن جوزف کو مدیر مقرر کیا گیا۔ وہ سیاسی اعتبار سے ایک بے رنگ شخصیت تھے۔ لیکن اعلیٰ درجے کے پیشہ ور صحافی تھے۔ اچھے اداریہ نگار تھے اور مزاح نگار

بھی تھے۔ ان کا مزاحیہ کالم OVER A CUP OF TEA اس سے پہلے بعض انگریزی روزناموں میں چھپ کر خاصا مقبول ہو چکا تھا۔ ۱۹۴۵ء میں قائدِ اعظم نے بنگال سے جناب الطاف حسین کو بلایا اور ادارت ان کے سپرد کر دی۔ وہ یہ ذمہ داری لینے سے گھبراتے تھے۔ کیونکہ بنگال میں وہ ایک اعلیٰ سرکاری ملازمت پر فائز تھے اور پنشن کے بھی حق دار تھے —— "ڈان" میں ایک تو تنخواہ وہی تھی۔ دوسرے پنشن کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ لیکن قائدِ اعظم نے جب سمجھایا کہ پیشہ ہی سب کچھ نہیں ہوتا — انسان کو اپنے مقصد اور نصب العین کے لیے قربانی بھی دینا پڑتی ہے تو الطاف حسین نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ یہ واقعہ جناب الطاف حسین نے مجھے خود ۱۹۶۴ء میں بتایا، جب میں نے ایک صحافتی لیکن علمی منصوبے کے سلسلے میں ان سے ڈھائی گھنٹے کا ایک طویل انٹرویو کیا۔ پنجاب کے مشہور صحافی جناب عزیز بیگ نے (جو نائیجیریا میں ایک سفارتی منصب پر فائز ہیں) مجھے بتایا کہ پوتھن جوزف کے زمانے میں "ڈان" کے بیشتر اداریے وہی لکھا کرتے تھے، اور اداریے ہی نہیں، مضامین بھی لکھتے تھے جن میں تحریکِ پاکستان کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال ہوتا تھا۔ قائدِ اعظم ایک روشن خیال مینجنگ ٹرسٹی تھے۔ انھوں نے ایڈیٹر کو پوری آزادی دے رکھی تھی اور روزمرہ امور میں قطعاً کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۵ نومبر ۱۹۴۶ کو غیر ملکی نامہ نگاروں کے ایک اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

"اکثر کہا جاتا ہے کہ ڈان میرا اخبار ہے اور کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ڈان میں سب کچھ میرے کہنے پر یا مسلم لیگ کی ہدایت پر لکھا جاتا ہے۔ مجھے کہنے کی اجازت دیجیے گا کہ یہ کاملاً غیر صحیح ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈان مسلم لیگ کی پالیسی پر چلتا ہے، لیکن یہ ایک ٹرسٹ ہے۔ مسلم لیگ کی ملکیت نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ٹرسٹی کی حیثیت سے میں ٹرسٹ کا انتظام کرتا ہوں، لیکن میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ٹرسٹی کی حیثیت میں یا کسی اور حیثیت میں میں نے کبھی ایڈیٹر کے کام میں مداخلت نہیں کی۔ بہرحال اگر یہ اخبار مسلم لیگ کی پالیسی سے بنیادی طور پر انحراف کرے گا تو ایسی صورت میں قدرتی طور پر میں مداخلت کروں گا۔"

چونکہ "ڈان" ہر لحاظ سے ایک اچھا اخبار تھا، اس لیے مسلمانوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور یہ خوب

منظور ہوا۔ ۱۹۴۷ء میں پنجاب مسلم لیگ نے سول نافرمانی کی تحریک چلائی تو پنجاب کے اخباروں پر سنسرشپ لگ گیا۔ اس کمی کو "ڈان" نے پورا کیا اور جب "ڈان" کا داخلہ بند ہوا تو لیگی کارکنوں نے اسے خفیہ طور پر درآمد کرنا شروع کر دیا۔ ۱۹۴۷ء میں جب دہلی میں زبردست ہندو مسلم فساد ہوئے تو "ڈان" کا چھاپہ خانہ جلا دیا گیا اور دفتر کو بھی نذرِ آتش کر دیا گیا۔ بہرحال ۱۴/ اگست ۴۷ء کو "ڈان"، کراچی سے نکل آیا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ ٹرسٹ کا اخبار نہیں تھا۔ اسے ہارون خاندان نے نکالا۔ اور اب بھی جس کمپنی کے زیرِ اہتمام یہ نکل رہا ہے، اس میں حصص کی اکثریت ہارون خاندان کے ہاتھ میں ہے۔

مسلم لیگ کا ترجمان ـــ روزنامہ "منشور"

قائدِ اعظم نے جو اسلامی صحافت فنڈ اکٹھا کیا تھا، اس کا ایک اور مصرف یہ ہوا کہ دہلی سے ایک اردو روزنامہ "منشور" کے نام سے جاری کیا گیا، جو آل انڈیا مسلم لیگ کا سرکاری ترجمان تھا اس کی ادارت سید حسن ریاض کے سپرد تھی۔ وہی حسن ریاض جو پاکستان آئے اور بعض اخبارات میں کام کرنے کے بعد کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ صحافت سے منسلک ہو گئے اور ایک ضخیم کتاب "پاکستان ناگزیر تھا" لکھی۔ "منشور" اگرچہ فنی لحاظ سے ایک اچھا اخبار تھا۔ لیکن یہ زیادہ دیر نہ چل سکا کیونکہ متعدد مسلمان اخبار موجود تھے۔

بنگال میں اسلامی صحافت

بنگال میں "عصرِ جدید" کے نام سے ایک روزنامہ مدت سے جاری تھا اور وہ مسلسل مسلم لیگ کا حامی رہا۔ ۱۹۳۶ء میں بنگال کے بابائے مسلم لیگ مولانا محمد اکرم خان نے "زمانہ" کے نام سے ایک اردو روزنامہ جاری کیا، جو زیادہ دیر زندہ نہ رہا۔ لیکن انھوں نے بنگالی زبان میں جو روزنامہ "آزاد"، کے نام سے جاری کیا، اس نے تحریکِ پاکستان میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔ اور جب پاکستان بنا تو کلکتے سے ڈھاکے آ گیا۔ یہ ایک کثیر الاشاعت اخبار تھا، اور ۱۹۷۰ء میں جب شیخ مجیب الرحمن نے صحافت کو قومی ملکیت میں لے لیا تو "آزاد" بند ہو گیا۔ انگریزی روزنامہ "سٹار آف انڈیا" ڈانواں ڈول ہوا تو خواجہ شہاب الدین اور ان کے بھائی خواجہ نور الدین نے سرمایہ اکٹھا کر کے اور قائدِ اعظم کی سرپرستی میں "مارننگ نیوز" جاری کیا۔ اس کے

پہلے ایڈیٹر پرانے خلافتی رہنما جناب عبدالرحمٰن صدیقی تھے۔ ان کے بعد جناب محسن علی ایڈیٹر بنے اور پچیس سال تک اس عہدے پر فائز رہے۔ اب فری لانس صحافی ہیں۔ "مارننگ نیوز" پاکستان بننے کے بعد بھی کچھ عرصہ تک کلکتے سے نکلتا رہا۔ لیکن جب حکومتِ ہند کا دباؤ بڑھا تو ڈھاکہ کو منتقل ہو گیا۔ چند سال بعد اس کا ایک ایڈیشن کراچی سے بھی نکلنے لگا جو اب تک جاری ہے، لیکن ڈھاکہ کا "مارننگ نیوز" شیخ مجیب الرحمٰن نے بند کر دیا تھا۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ "ڈان" اور "مارننگ نیوز" دونوں ۱۹۴۲ء ہی میں نکلے۔

انگریزی ہفت روزے

قائدِ اعظم نے اسلامی صحافت کو مضبوط بنانے کے لیے جو تحریک شروع کی اس کے زیرِ اثر انگریزی زبان کے چھ نئے ہفت روزہ اخبارات بھی جاری ہوئے۔ ان میں دو اخبار نمایاں تھے۔ ایک پیر علی محمد راشدی کا "مسلم وائس" جو کراچی سے نکلا۔ دوسرا عزیز بیگ کا "سٹار" جو بمبئی سے جاری ہوا۔ دراصل "سٹار" قائدِ اعظم نے جاری کیا تھا اور اس کی ادارت کے لیے ۱۹۴۶ء میں عزیز بیگ کو "ڈان" سے بلا لیا تھا۔ ان دونوں صحافیوں کو قائدِ اعظم کا پورا اعتماد حاصل تھا، اور قائدِ اعظم سے ان کا رابطہ گہرا تھا۔ عزیز بیگ کے بیان کے مطابق قائدِ اعظم کا خیال تھا کہ شاید پاکستان بننے میں قدرے تاخیر ہو جائے۔ اس لیے ان کا ارادہ تھا کہ "ڈان"، دہلی، لاہور، بمبئی اور کراچی سے بیک وقت نکلے۔

نوائے وقت

"نوائے وقت" ۱۹۴۰ء میں پندرہ روزہ کی حیثیت سے نکلا۔ دو سال بعد ہفت روزہ بن گیا اور جولائی ۱۹۴۴ء میں روزنامہ بنا۔ اسے قائدِ اعظم کی سرپرستی حاصل تھی لیکن یہ سرپرستی سیاسی اور اخلاقی تھی، مالی نہیں تھی۔ یہ اخبار جناب حمید نظامی اور حامد محمود کی مشترکہ ملکیت میں نکلا۔ اس وقت میدان میں اور مسلمان روزنامے بھی موجود تھے۔ وہ بھی پاکستان کے حامی تھے لیکن مسلم لیگ کی قیادت پر کبھی کبھی نکتہ چینی بھی کر دیتے تھے۔ "نوائے وقت" مسلم لیگ کی کل ہند اور صوبائی دونوں قیادتوں کا سو فی صد حامی تھا۔ فنی اعتبار سے بھی اعلیٰ درجے کا اخبار تھا اس لیے عوام نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور پاکستان بنتے وقت تو یہ ہر دلعزیز ترین

اور طاقتور ترین اخبار تھا۔ "نوائے وقت" نے تحریکِ پاکستان میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔ اس لیے یہ اب بھی ایک مقبول اخبار ہے۔ اس دور میں ہندوستان بھر میں اور بھی بہت سے اخبار نکلے۔ جن میں چوہدری خلیق الزمان کا "تنویر" قابلِ ذکر ہے جو لکھنؤ سے جاری ہوا۔

پس قائدِ اعظم کی سرگرم کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان بھر میں بے شمار انگریزی اور اردو اخباروں کا ایک جال بچھ گیا۔ اور ان کی بدولت تحریکِ پاکستان میں ایک نئی گھن گرج پیدا ہوگئی اس سلسلے کی آخری کڑی "پاکستان ٹائمز" تھا۔

پاکستان ٹائمز

"پاکستان ٹائمز" کے بانی قائدِ اعظم تھے لیکن اس کی روحِ رواں میاں افتخار الدین تھے۔ جنھوں نے پی پی ایل کے نام سے ایک کمپنی بنائی اور اس کے اہتمام میں فروری ۱۹۴۷ء میں لاہور سے یہ روزنامہ جاری کیا۔ اس کے پہلے ایڈیٹر جناب فیض احمد فیض اور نیوز ایڈیٹر مظہر علی خان تھے۔ یہ اخبار قومی جدوجہد کے ایک ایسے مرحلے میں جاری ہوا۔ جب اس کی شدید ضرورت تھی۔ کیونکہ اس وقت پنجاب میں دو ہی انگریزی روزنامے تھے۔ ایک "سول اینڈ ملٹری گزٹ" دوسرا "ٹریبیون"۔ اور یہ دونوں پاکستان کے مخالف تھے۔ قائدِ اعظم "پاکستان ٹائمز" کو کس نظر سے دیکھتے تھے؟ اس کے لیے ان کا وہ پیغام ملاحظہ فرمائیے جو اس اخبار کی پہلی سالگرہ پر بھیجا گیا:

"رائے عامہ کی ترجمانی اور تشکیل میں اخبارات کا کردار روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ چونکہ مسلمانوں کے پاس انگریزی روزنامے موجود نہیں تھے، اس لیے ان کے نقطۂ نگاہ کی اشاعت مناسب انداز میں نہیں ہو سکتی تھی۔ پاکستان ٹائمز ایک ایسے وقت پر نکلا، جب مسلمانانِ ہند کے مستقبل پر اثر انداز ہونے والے بڑے بڑے مسائل درپیش تھے اور مسلمان اخباروں کی ضرورت بہت شدید تھی۔ میں نے پچھلے بارہ مہینوں میں پاکستان ٹائمز کے نشوونما ارتقا کا بڑی دلچسپی سے مشاہدہ کیا ہے اور مجھے یہ کہتے ہوئے خوشی ہوتی ہے کہ یہ مستحکم بنیادوں پر قائم ہے۔ اس مختصر سے عرصے میں اس کے قدوقامت میں اضافہ ہوا ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر اس نے صحافت کی اعلیٰ روایات کو برقرار رکھا اور کسی خوف یا رعایت کے بغیر عوام کے حقیقی مفادات کی پاسبانی کرتا رہا تو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی قوت دو آتشہ ہوتی چلی جائے گی۔

میں پاکستان ٹائمز کی کامیابی اور خوشحالی کا متمنی ہوں۔"

قائدِ اعظم کا نظریۂ صحافت

قائدِ اعظم کے ذہن میں صحافت کا جو تصوّر موجود تھا، اس میں حریّتِ خیال اور آزادیٔ تحریر کے نظریات سرِفہرست حیثیت کے حامل تھے۔ اب سے پورے ساٹھ سال پہلے انھوں نے بمبئی پراونشل پولیٹیکل کانفرنس کے صدارتی خطبے میں ۱۹۱۰ء کے پریس ایکٹ پر یوں نکتہ چینی کی :

"—— پریس ایکٹ کی بنیاد ہی میں خرابی کی صورت مضمر تھی۔ اسے آزادیٔ صحافت کے لیے شدید خطرے سے تعبیر کیا گیا تھا اور جس سختی سے اس کا نفاذ ہوا ہے۔ اس سے اس کی مخالفت نے نہایت شدید صورت اختیار کر لی ہے اور اس سے عوام میں بہت بڑی بے چینی پیدا ہو گئی ہے۔ ایکٹ میں جو تحفظات مہیا کیے گئے تھے، وہ محض خیالی ثابت ہوتے ہیں اور کلکتہ ہائی کورٹ کے مطابق ناقابلِ عمل ہیں۔ وقت آگیا ہے کہ حکومت سرکاری اور غیر سرکاری ارکان پر مشتمل ایک کمیٹی مقرر کرے جو ۱۹۱۰ء سے اب تک پریس ایکٹ کے ماتحت ساری کارروائیوں پر غور کر کے ایسی سفارشات پیش کرے، جس سے لوگوں کی بے چینی دُور ہو۔"

اس مطالبے پر حکومت نے سات سال کے بعد غور کیا، آخرِ کار یہ قانون واپس لے لیا گیا۔ صحافت کے بارے میں قائدِ اعظم جن خیالات کا اظہار کرتے رہے، اُن سے تین اقتباسات پیشِ خدمت ہیں :

"قوم کی ترقی اور بہبود کے لیے صحافت ایک اہم ضرورت ہے کیونکہ زندگی کے تمام شعبوں میں سرگرمیوں کو آگے بڑھانے کے لیے صحافت ہی وہ واحد ذریعہ ہے جو قوم کی رہنمائی کرتی ہے اور رائے عامہ کی تشکیل کرتی ہے۔"

[۱۲ر اکتوبر ۴۳ء۔ "ڈان" کی پہلی سالگرہ پر]

"صحافت ایک عظیم طاقت ہے۔ یہ فائدہ بھی پہنچا سکتی ہے اور نقصان بھی۔ اگر اسے صحیح طریقے پہ چلایا جائے تو یہ رائے عامہ کی رہنمائی اور ہدایت کا فرض سرانجام دے سکتی ہے۔"

[۲۴ر مئی ۴۴ء کشمیری صحافیوں سے ملاقات میں]

"قلم ایک زبردست قوت ہے جس کے آپ لوگ امین ہیں، اس قوت سے صحیح کام لیں۔ اور خوف اور لالچ سے بے نیاز ہو کر قومی جذبات کی ترجمانی کریں تو آپ قوم کی تقدیر بدل سکتے ہیں لیکن اگر آپ خود گمراہ ہو جائیں تو قلم ہی کی قوت قوم کو بھی گمراہ کر دے گی۔ اپنے اندر یہ بات پیدا کریں کہ آپ کے مخالف بھی یہ بات کہنے پر مجبور ہوں کہ اس شخص کو کسی قیمت پر نہیں خریدا جا سکتا"

[۱۱ / اپریل ۱۹۴۷ء - مدیرانِ اخبارات کی ایک کانفرنس]

الفہرست

(محمد بن اسحاق ابن ندیم ورّاق ـــــ اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی)

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علمِ نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔ قیمت : ۲۷/- روپے

ڈاکٹر وحید قریشی

پاکستانی قومیت کی تشکیل میں اُردو کا کردار

جائزہ، مسائل اور تجاویز

(۱)

۱۴ اگست ۱۹۴۷ کو دنیا کے نقشے پر ایک ملک نمودار ہوا جو عالم اسلام میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا۔ یہ ایک نظریاتی ریاست تھی جس کے عوام نے اسلام کو ایک جذباتی رشتے کے طور پر قبول کیا تھا اور اسے زندگی کی اعلیٰ ترین قدر قرار دیتے ہوئے پاکستان کو "اسلام کی تجربہ گاہ" بنانے کا عہد باندھا تھا۔ پاکستان میں مذہب اسلام کو سماجی زندگی کا اہم عنصر اور باہمی ثقافتی رشتوں میں فعّال قوت کے طور پر برقرار اور بحال رکھنے کی مساعی کو جہاں اور کئی منفی اور مرکز گریز قوتوں کا مقابلہ کرنا تھا وہاں خود پاکستان میں قومیت کی تشکیل کا مسئلہ بھی گوناگوں فکری اور سیاسی افکار و خیالات کی زد میں آیا۔ مذہب کی بنیادی اہمیت کو تسلیم کرنے کے باوجود اسے زندگی کے زندہ اور حقیقی مسائل میں ایک مؤثر قوت کے طور پر استعمال کرنے میں جو کوتاہیاں ہوئیں ان کے اسباب چاہے کچھ ہی ہوں اور اس کی ذمہ داری چاہے کسی فردِ واحد، کسی جماعت یا کسی مخصوص طبقے پر ہو، اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اصولی اور اساسی مباحث اور عملی زندگی کے درمیان تضادات نے جنم لیا، اس سے فکر و نظر کی دنیا بھی انتشار و ابہام سے دوچار ہوئی اور مادی زندگی کے مظاہر بھی کسی مناسب جہت سے محروم رہ گئے۔ فکری سطح پر یہ سوال اہم تھا کہ پاکستان میں قومیت کی تشکیل کن خطوط پر ہو؟ پاکستانی قومیت کے عناصرِ ترکیبی کیا ہیں؟ اس ملک میں بسنے والوں کا ماضی کیا تھا؟ جد و جہدِ آزادی میں کن داخلی اور خارجی اسباب و علل نے حصّہ لیا؟ اس نظریاتی ریاست اور دوسری دنیا میں رائج مختلف نظام ہائے فکر کے درمیان اخذ و انجذاب کے کون کون مرحلے ممکن ہیں؟

۱۹۴۷ء تک سیاسی وجہ میں یہ دلیل سب سے اہم تھی کہ مسلمان من حیث القوم دوسری اقوام سے الگ ہیں۔ ان کی روحانی اور مادی قدریں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ وہ ایک ایسے خطے کا مطالبہ کریں

جہاں رہ کر وہ اپنی قدروں کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے لیے کئی بنیادی حقائق کا ادراک ضروری تھا:

۱۔ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے جس میں ایک قوم نہیں کئی قومیں آباد ہیں۔

۲۔ برصغیر میں مسلمان ہندوؤں کے بعد سب سے بڑی اکثریت ہیں اور جغرافیائی لحاظ سے کئی علاقوں میں انھیں دوسری اقوام پر عددی برتری حاصل ہے اس لیے ان خطوں میں جہاں وہ اکثریت میں ہیں اپنی زندگی کو اپنے نظریات کے مطابق بسر کرنے کا آئینی حق رکھتے ہیں۔

۳۔ قومیت کی بنیاد جغرافیائی حدود سے بالا ہے، مسلمان بطور مسلمان ایک وحدت ہیں اور اس حیثیت سے وہ ایک قوم ہیں۔

یہ دلیل کہ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے، اس دلیل سے مربوط ہے کہ جب تک کسی قوم کو کسی خاص علاقے میں مؤثر عددی اکثریت حاصل نہ ہو وہ الگ ملک کا مطالبہ نہیں کر سکتی اور یہ بھی کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد جغرافیائی نہیں بلکہ اسلام کے جغرافیائی حدود سے ماوراء ہے:

پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا (اقبال)

بہ الفاظِ دیگر کہ مسلمانوں کا قومی تشخص مخصوص اقدار پر منحصر ہے، جغرافیائی حدود کا پابند نہیں۔ یہ گویا مسلمانوں کی قومیت مغرب کی جغرافیائی، نسلی، لسانی، لونی، شعوبی قومیت سے بھی الگ ہے اور قومیتوں کے جدید تصور سے بھی جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے عناصر ترکیبی مادی اور جغرافیائی شکل و صورت کے باوجود ایک تعلیمی اور تہذیبی دائرۂ کار کے پابند ہیں۔

پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد قومیت کے مجرد تصورات نے تجسیمی رنگ اختیار کیا۔ مسلمانوں نے برصغیر کی سیاسی جد و جہد میں ایک قوم کے طور پر سیاسی سرگرمی کا اظہار کیا تھا۔ نئے ملک کے وجود میں آنے سے کئی دور رس تبدیلیاں آئیں۔ پاکستان دو منطقوں پر مشتمل تھا، مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان۔ ان خطوں میں بسنے والے مسلمانوں میں "ہندی مسلمان" کی بجائے پاکستانی مسلمان کہلائے۔ ہندی مسلمان وہ تھے جو بھارت میں رہ گئے۔ گویا برصغیر کی مسلمان قوم دو حصوں میں بٹ گئی، ہندی مسلمان اور پاکستانی مسلمان یہ الگ الگ ملکوں کے ایسے باشندے قرار پائے جن کی آئندہ کی جد و جہد کی راہیں بھی مختلف تھیں اور حال

کے مسائل و افکار بھی جداگانہ تھے۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کی وہ آبادی بھی تھی جو گردشِ حالات کے تحت نقل مکانی پر مجبور ہوئی۔ پاکستان کے قدیم مسلمان باشندوں کے درمیان "مہاجرین" کی مؤثر آبادی آکر بس گئی جس سے تہذیبی اور مادی سطحوں پر بعض اثرات مرتب ہوئے۔ اب پاکستانی قومیت کو جن مسائل کا سامنا تھا، ان میں فکری سطح پر سب سے اہم یہ تھا کہ ہندی مسلمان اور پاکستانی مسلمان جداگانہ تشخص کے مظہر سمجھے جائیں اور مہاجرین اور مقامی کے مابین یگانگت اور انجذاب کا ایسا عمل بروئے کار آئے کہ پاکستانی قوم ایک وحدت میں منسلک ہوجائے اور اس کے مختلف باشندوں، مختلف مذاہب کے ماننے والوں اور مسلمان اکثریت کے درمیان بھی ایسی ہم آہنگی پیدا ہو کہ سبھی ایک پاکستانی قوم کہلا سکیں۔ یہ سوال بھی اہم تھا کہ اقلیتوں کی حیثیت پاکستان میں کیا ہے؟ کیا وہ مسلمانوں سے مذہبی اختلاف کے باوصف پاکستانی قوم کا حصہ ہیں یا ان کا مذہبی تشخص ان کی جداگانہ حیثیت کا متقاضی ہے؟ اگر غیر مسلم بھی پاکستانی قوم کا حصہ ہیں تو مذہبی بنیاد پر مسلمانوں کو ایک قوم قرار دینے کا کیا مطلب ہے؟ یہ وہ اُلجھے ہوئے سوال ہیں جن کے حل کیے بغیر پاکستانی قومیت کی تشکیل ممکن نہیں۔

(۲)

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے۔ یہ تصور باشندگانِ پاکستان کے دلوں میں اس قدر راسخ ہے کہ آئندہ کئی برس تک بھی کوئی سیاسی جماعت اس کا اقرار کیے بغیر برسرِاقتدار نہیں آسکتی اور ملک کی اس حیثیت کو نظر انداز کرکے کوئی خالص سیکولر نظام رائج کرنے کا دعویٰ بھی عملی صورت اختیار نہیں کرسکتا تاوقتیکہ اس کے پس پشت مذہبی اقدار اور روحانی واردات نہ ہوں۔ پاکستان کا سرکاری مذہب اسلام ہے۔ اس خطۂ زمین میں مسلمانوں کی اکثریت ہے جو اپنے آپ کو بطور مسلمان ایک وحدت قرار دیتے ہیں اور اس پر اصرار بھی کرتے ہیں کہ عملی زندگی میں اسلام کے اصول و قوانین کی پابندی کریں گے۔ اصول اور عمل کے درمیانی فاصلوں اور تضادات کی فراوانی کے باوجود اسلام کی روحانی اور مادی اقدار کا عقلی اور جذباتی سطحوں کا برقرار و بحال رہ جانا اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ مسلمانوں کے ملّی عزائم میں اب بھی اسلام ایک زندہ اور فعال عنصر کے طور پر موجود ہے۔ اب سے نصف صدی قبل علامہ اقبال کے عنفوانِ شباب میں امریکی اور انگریزی کی قومی حِس، ملکی اور جغرافیائی حدود کے حوالے سے بیدار ہوتی ہے، اس کا یہی مطلب ہے کہ عام پاکستانی کی عملی زندگی سے اسلام کے خارج ہوجانے کے باوجود مذہب کی گرفت معاشرے

اب بھی اتنی قوی ہے کہ خفیف سے خفیف احساس تردید کے موقع پر یہ جذبہ پوری قوت کے ساتھ دوبارہ ابھر آتا ہے اور قومی تشکیل میں اس اہم عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(۳)

قائد اعظم نے فرمایا تھا کہ مسلمان متمدن دنیا کی مقرر کردہ ہر تعریف کے مطابق ایک الگ قوم ہیں۔ مسلمانانِ ہند نے اپنے قومی تشخص کے لیے جو مطالبہ کیا وہ اس بنا پر نہ تھا کہ ہمیں ایک مادی حدود کا پابند ملک درکار ہے بلکہ اس بنا پر تھا کہ متحدہ ہندوستان میں مسلمانوں کی وحدتِ ملی کو کئی خطرات کا سامنا تھا، بطور مسلمان وہ اپنی زندگیوں کو اپنے نظریات کے مطابق بسر نہیں کر سکتے تھے۔ ان نظریات پر عمل کی آزادی کے لیے انھوں نے الگ ملک کا مطالبہ کیا تھا۔ محض خطۂ ارض حاصل کرنا مقصود نہ تھا۔ بلکہ یہ خطۂ ارض اس لیے درکار تھا کہ مسلمان اپنی زندگیوں کو اسلام کے طریقِ حیات کے مطابق ڈھال سکیں۔ وہ ایسا کر سکے یا نہیں؟ ناکامی کے اسباب کیا تھے؟ اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ وہ کون کون سے مرحلے تھے جب بآسانی ایسا کیا جا سکتا تھا اور ہم نے ان مواقع کو کیوں کھو دیا؟ مجرم سیاست دان تھے؟ سیاسی جماعتیں یا ادیب تھے یا شاعر؟ اردو کے ادیب تھے یا علاقائی زبانوں کے؟ یہ بجائے خود اہم مسائل ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ دشنام طرازی اور تشدد کا وہ سبق جو ان سوالوں کا لازمی نتیجہ ہے، اب اپنی افادیت کھو چکا ہے، ہمیں اپنی معاشرتی زندگی میں تشدد کی بجائے توازن کی اقدار پر بھروسا کر لینا چاہیے۔ اب کسی قوم کو زیادہ دیر تک منفی قدروں کے سہارے زندہ نہیں رکھا جا سکتا۔

(۴)

قیامِ پاکستان کے فوراً بعد محدود مدت ہی میں "مرکز گریز" رجحانات نے اپنے قدم جما لیے تھے۔ مغربی پاکستان میں یہ رجحانات لسانی مسائل سے شروع نہیں ہوئے بلکہ ان کا آغاز زندگی کے دوسرے شعبوں سے ہوا۔ بیس برس کے اندر ہی اندر صوبہ پرستی برگ و بار لانے لگی۔ پھر علاقہ پرستی اور مقامی کلچر کی حوصلہ افزائی ۱۹۵۸ء کے بعد تو اس شدت سے ہوئی کہ تین متحارب نظریاتِ قومیت کی لہریں ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئیں۔ اسلامی تصورِ قومیت کے خدوخال جنھیں نئی مملکت میں ایک مؤثر عنصر کے طور پر کام کرنا تھا، مغربی تصورِ قومیت اور علاقہ پرستی کے زیرِ اثر ماند پڑتے گئے۔ داخلی

ہونے سے روکا ۔عقیدے اور عمل کے درمیان تفاوت نے زندگی کے تضاد کو اور بھی زیادہ پریشان کن بنا دیا۔ قومیت اور اسلام دونوں کا ذکر اوپرے دل سے اور محض زبانی جمع خرچ کے طور پر ہونے لگا، اس سے اقدار کی عملی صورتوں ہی کو نہیں بلکہ ان کی عظمت و حرمت کو بھی نقصان پہنچا۔ قومی شعور کے مادی مظاہر میں تین سطحیں اہمیت رکھتی ہیں، علاقائی سطح، ملکی سطح اور ملی سطح ۔ ان تینوں سطحوں میں کامل ہم آہنگی اور توازن ہی صحیح ملی قومیت کی نشو و نما کے ضامن ہو سکتے ہیں ۔ قوم اور ملت کے الفاظ قرآن پاک میں بھی آئے ہیں ۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے تصورِ وطنیت پر بحث کرتے ہوئے کلام پاک کے حوالے سے قوم اور ملت کے فرق کی وضاحت کی ہے۔

پہلا اقتباس

" جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، قرآنِ حکیم میں جہاں جہاں اتباع اور شرکت کی دعوت ہے وہاں لفظ ملت یا امت وارد ہوتا ہے، کسی خاص قوم کے اتباع یا اس کی شرکت کی دعوت نہیں۔ یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لیے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا، ایک شرع و منہاج کا ۔ قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں، اس لیے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی ۔ کوئی گروہ ہو، خواہ وہ قبیلے کا ہو، نسل کا ہو، ڈاکوؤں کا ہو، تاجروں کا ہو، ایک شہر والوں کا ہو، جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو، وہ محض گروہ ہے رجال کا یا انسانوں کا۔ وحیِ الٰہی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نقطۂ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا۔ اگر وحی یا نبی اس گروہ میں آئے تو وہ اس کا پہلا مخاطب ہوتا ہے، اس لیے اس کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ مثلاً قومِ نوح، قومِ موسیٰ، قومِ لوط۔ لیکن اگر اس گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ یا سردار ہو، گروہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا، مثلاً قومِ عاد، قومِ فرعون۔ اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے گروہ ہوں تو وہ دونوں سے منسوب ہو سکتے ہیں مثلاً جہاں قومِ موسیٰ تھی وہاں قومِ فرعون بھی تھی۔"

" ہر مقام پر جہاں قوم کہا گیا، وہاں وہ گروہ عبارت تھا جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ سب افراد پر مشتمل تھا۔ جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آگئے توحید تسلیم کرتے گئے، وہ اس پیغمبر کی ملت میں آگئے، اس کے دین میں آگئے یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے ۔ یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہو سکتی ہے ...... ایک قوم کی ایک ملت یا اس کا منہاج تو ہو سکتا ہے لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا ۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام و ملل سے نکل کر ملتِ ابراہیمی میں داخل ہو گئے ان کو داخل ہونے

لفظاً قوم سے تعبیر نہیں کیا بلکہ امت کے لفظ سے کیا ہے۔ ان گزارشات سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں قرآنِ کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں آیا ..... قوم رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت یا امت جاذب ہے اقوام کی اور خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔" (حرفِ اقبال، ص ۲۵۰-۲۵۱)

دوسرا اقتباس:

"اگر قومیت کے معنی حب الوطنی یا ناموسِ وطن کے لیے جان قربان کرنے کے ہیں تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحادِ انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔" (حرفِ اقبال، ص ۱۷۴)

تیسرا اقتباس:

"قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور جہاں قومیت کے مغربی تصور کا تقاضا ہے کہ مسلمان اپنی ہستی مٹا دیں۔ جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں، اسلام قومیت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے کیونکہ یہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہیں۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں، مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری حاصل کی جائے حق بجانب ہوگی۔ دونوں صورتیں اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔" (حرفِ اقبال، ص ۱۷۴)

ان اقتباسات سے چند بنیادی نتیجے نکلتے ہیں:

۱۔ ملت کا دار و مدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے۔

۲۔ قومیت کے معنی حب الوطنی یا ناموسِ وطن کے لیے جان قربان کرنے کے ہیں تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحادِ اسلامی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔

۳۔ حب الوطنی کی بنیاد ارضی رشتوں کے استحکام کی بجائے ان کی وسعت پذیری پر ہے۔ اقبال وطن کو مکان سے نکال کر زمان میں پھیلانے کے قائل تھے۔

۴۔ ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہیں۔ اس لیے ایک دوسرے کے متصادم نہیں۔

ان نکاتِ چہارگانہ پر غور کیجیے تو اسلام کا تصورِ قومیت تین مدارج پر مشتمل نظر آتا ہے:

اول ان سب سے اوپر کے درجے میں مسلمانوں کا بطورِ ملت مستحکم ہو کر اور تنزیہی عمل کے ذریعے ملتِ واحد میں متشکل ہونا اور جو تصورات اس کے رستے میں حائل ہوں ان کی بیخ کنی کرنا۔

دوسرے درجے پر کسی خطۂ ارض میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو حُبُ الوطنی کے نفسیاتی عوامل کی نمو کرنا۔ لیکن ان عناصر کی سرکوبی جو اتحادِ اسلامی کے بنیادی اصول کے خلاف ہوں اور مسلمانوں کو دیگر ملکوں کے مسلمانوں سے جدا کر کے نسلی یا لونی یا شعوبی یا ملکی یا علاقائی بنیادوں پر جدا کرتے ہوں۔

تیسرے درجے پر حُبُ الوطنی کی وہ محدود صورت آتی ہے جس میں اپنے صوبے، اپنے ضلعے یا اپنے شہر یا علاقے کی محبت شامل ہو۔ اس محبت کو بھی مکان کی قید سے نکال کر زمان کی وسعت میں سمونے کی ضرورت ہے۔

مغربی تصورِ قومیت لسانی، لونی، شعوبی، جغرافیائی اور اقتصادی عوامل کو ملکی سطح پر محدود کرتا ہے اور وسعت پذیری کے اس عمل کی نفی کرتا ہے جو مسلمانوں کو ایک ملتِ واحد میں منسلک کر سکے۔ اسی طرح علاقائیت کا تصور بھی علاقائی زبان، علاقائی کلچر اور علاقائی رسم و رواج کے استحکام کے ذریعے وسعت پذیری کے عمل کی نفی پر منتج ہوتا ہے اور علاقائیت کو منتہا و مقصود جان کر قومی تشخص اور اس کے آگے ملی تشخص کے تصورات کو دھندلانے کا سبب ہو جاتا ہے۔ ابھی جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام مقامی عناصر کی حوصلہ شکنی کرتا ہے یا یہ کہ ملکی سطح پر استحکام کا قائل نہیں۔ ایسا ہرگز نہیں، اسلام روحانی اقدار کے ساتھ ساتھ مادی اقدار کو بھی اہمیت دیتا ہے اور مادی مسائل کے وجود سے انکار نہیں کرتا بلکہ ان سے کام لینے کا قائل ہے۔ مختلف ممالک میں اسلام کے فروغ کی تاریخ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے جہاں وہ گئے اور جہاں بھی جا کر بس گئے، ان مقامات اور ان علاقوں کو اپنا وطن سمجھا بلکہ واپسی کے امکانات کو خارج کرنے کے لیے اپنی کشتیاں جلا دیں۔ جغرافیائی حدود کی یہ نفی مقامی عناصر کے انجذاب کا باعث ہوئی۔ انھوں نے ہر علاقے کے کلچر، ہر علاقے کی روایات، ہر علاقے کی زبان، رسم و رواج اور سماجی زندگی کے جملہ مظاہر کو اختیار کیا۔ اس طرح جس ملک میں بھی گئے اس کی تمدنی زندگی، مادی حقائق اور زبان و بیان

کی جملہ روایات کو بھی اپنا لیا۔ یہ تاریخی عمل کے صحیح ادراک پر مبنی تھا۔ مسلمانوں کا کلچر، مسلمانوں کی روایات اور مسلمانوں کی طرزِ زندگی کے مختلف پہلو تنوع کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ ہر علاقے، ہر ملک اور برصغیر کے مادی وسائل و رجحانات کو اس حد تک قبول کیا گیا جس حد تک وہ اسلام کے بنیادی افکار و نظریات سے متصادم نہ تھے۔ ردو قبول کا یہ عمل اس اساسی نقطۂ نظر کے تحت ہوا کہ وہ عناصر جو اُمت کی تشکیل اور اسلام کی تاسیس کے رشتے میں حائل تھے، رد کر دیئے گئے، وہ تمام مقامی عناصر جو ممد و معاون ہو سکتے تھے انھیں قبول کر لیا گیا۔ یہ سماجی عمل، رسم و رواج، طرزِ بود و باش، ادبی روایات، فلسفیانہ افکار اور لسانی مسائل سبھی میں یکساں جاری و ساری رہا۔ یہ تہذیبی طریقِ کار جو مکان سے زمان کی طرف جانے کا تاریخی عمل بھی ہے، قومی تشخص کی جان ہے اور اس کا احساس کیے بغیر پاکستان میں قومیت کی تشکیل کے مسائل کو صحیح تناظر میں نہیں دیکھا جا سکتا۔

(۵)

علاقائی محبت سے ملکی محبت اور ملکی محبت سے ملی محبت تک کے تینوں دائرے اپنی اپنی حدود میں مشترک اقدار کی تلاش اور ان کی تنظیم پر منحصر ہیں، لیکن اقدار اور ان سے متعلق خواہشات و عزائم کی درجہ بندی کا لحاظ نہ رہے تو معاشرتی انتشار اور بحران سے دامن نہیں بچایا جا سکتا۔ پاکستان میں داخلی فکری تقاضے خارجی حقائق کے درمیان ربط و آہنگ کی عدم موجودگی کے ساتھ مل کر معاشرے کو کئی لحاظ سے منتشر اور تہذیبی اقدار کو مضمحل کر دیا ہے، اقتصادی عوامل، ملکی سطح پر نظم و ضبط اور توازن و ترتیب میں مدد دے سکتے تو ان سے پاکستانی قومیت کی تشکیل میں بڑی مدد مل سکتی تھی۔ سیاسی عدمِ استحکام اور دولت کی غیر مساوی تقسیم نے ایک طبقے کو امیر سے امیر تر اور دوسرے کو غریب سے غریب تر کر دیا۔ اس سے معاشرے کا داخلی آہنگ بُری طرح مجروح ہوا۔ اس کا اثر زندگی کے جملہ مظاہر پر پڑا۔ بے اطمینانی، نفرت، منافقت اور سیرت کشی اسی عدمِ توازن کا ایک بالواسطہ اظہار تھے۔ قومیت کی جدوجہد میں تینوں دائروں میں عدمِ توازن بڑھ جائے تو پاکستانی قومیت کی تشکیل و تعمیر کا عمل سست ہو سکتا ہے اور ایسے میں علاقائی اور صوبائی عصبیتوں کو فروغ کا موقع ملے گا۔ زندگی کئی عوامل پر مشتمل ہے۔ اقتصادی، سیاسی، سماجی، ادبی دوائر میں قومیت کی مناسب نشو و نما اور زندگی کے مسائل میں توازن اور توانائی کی بحالی پاکستانی مسلمانوں کی تنظیم نو میں اہم عنصر کے طور پر کام کر سکتی ہے۔ خوف، دہشت، نفرت اور حقارت چاہے خارجہ پالیسی

ہی کا حصہ ہو بہر حال منفی قدریں ہیں اور منفی قدروں کا اثر قومیت کی تشکیل میں محدود اور عارضی ہوتا ہے۔
خارجہ پالیسی کا ذکر آیا ہے تو پاک بھارت تعلقات کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ دونوں ملکوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت پاکستانی قومیت پر اثر انداز رہی ہے۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد سے ہندو مسلم فسادات کے زیر اثر برابر مظلوم مسلمانوں کو پاکستان میں پناہ لینی پڑی ہے۔ ملی احساسات کا تقاضا بھی یہی تھا کہ نئے آنے والوں کو تحفظ دیا جاتا۔ تہذیبی سطح پر اس کا اثر یہ ہوا کہ مہاجر آبادی کی تہذیبی اقدار میں ہر بار نیا خون شامل ہوا۔ اسے بعض حلقوں میں ثقافتی یلغار سمجھا گیا جس سے قومی کردار کی نشو و نما کی رفتار سست ہو گئی۔ پاکستان کی آبادی کے مختلف حصوں میں ابلاغ عامہ کے ذرائع کی مدد سے باہمی اعتماد بحال کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ آئندہ پاکستان بھارت تعلقات کی کیا صورت ہوتی ہے اور بھارت کا رویہ بھارتی مسلمانوں کے بارے میں کیا ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں کچھ کہنا قبل از وقت ہوگا لیکن ہماری خارجہ پالیسی اور بھارت کی داخلی پالیسی میں اگر کوئی نمایاں تبدیلی آئی تو اس کا اثر پاکستان کی تہذیبی زندگی پر ضرور پڑے گا۔

مثبت قدروں کے فروغ کے علاوہ اقتصادی اور سیاسی استحکام بھی قومیت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ حال ہی میں ان سطحوں پر کچھ تبدیلیاں آئی ہیں جن میں سے ایک کا ذکر ضروری ہے۔ زرعی مسائل کے سلسلے میں مثبت قدم اٹھایا گیا جس کا کچھ زیادہ چرچا نہیں ہوا لیکن میرا خیال ہے کہ قومیت کی تشکیل کے سلسلے میں اس انتہائی اہم قدم کی اہمیت کا احساس ضروری تھا۔ کچھ عرصے سے مختلف صوبوں میں آزادی کا رجحان بڑھ رہا تھا، زرعی پیداوار کی نقل مکانی پر پابندی بھی ایک ایسے مرحلے پر آگئی تھی کہ مختلف صوبوں کی اکانومی آزاد بنیادوں پر پھولنے پھلنے لگی تھی۔ اگر اس عمل کو خوراک کی بین الصوبائی حمل و نقل کی پالیسی کے ذریعے بروقت نہ روکا جاتا تو مستقبل قریب میں اس سے صوبوں میں علیحدگی پسندی کے رجحانات کو تقویت ملتی اور یہ پاکستانی سالمیت کے حق میں سخت مضر ہوتا۔ پاکستان کے مختلف صوبوں کو اقتصادی لحاظ سے اگر ایک دوسرے پر منحصر کیا جا سکے تو اس سے قومی یک جہتی کو فائدہ پہنچے گا۔ اس جہت میں ابھی مزید مساعی کی ضرورت ہے۔

(۶)

ملکی سالمیت اور پاکستانی قومیت کے لیے زبان کے کردار کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، زبانوں کا مسئلہ متحدہ ہندوستان کے زمانے ہی سے ادبی اور لسانی سے زیادہ سیاسی رہا ہے۔

زبان کی حیثیت کے جائزے سے پہلے یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ تاریخ اسلام سے زبانوں کے بارے میں مسلمانوں کی روش کا کیا اندازہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک زبان اظہار کا وسیلہ ہے۔ دنیائے اسلام کے مختلف خطوں میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔ کلام پاک عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کی علمی اور مذہبی زندگی کے لیے اس کی اہمیت ہر زمانے اور ہر دور میں قائم رہی۔ جب ایران میں اسلام کو فروغ حاصل ہوا تو خود عربی علم و ادب میں ایرانیوں نے وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے کہ اگر آج ان کی تحریروں کو عربی ادب سے خارج کر دیا جائے تو اس کا سب سے اہم اور قابل قدر حصہ ہماری نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ جب مسلمانوں کے قدم ہندوستان و پاکستان کی سرزمین پر آئے تو یہاں دینی علوم کی ترویج میں عربی زبان کو تفوق اور برتری حاصل رہی۔ لیکن تاریخ اسلام کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم اسلام میں کبھی بھی لسانی بنیادوں پر کوئی سیاسی مسئلہ نہیں اٹھا۔ ایران میں عربی کی علمی برتری کے باوجود فارسی زبان کی ترقی ہوتی رہی اور اس کے جلو میں مختلف مقامی بولیاں پنپتی رہیں لیکن زبان کی بنیاد پر عصبیت کا کوئی اظہار نہیں ملتا۔ ہندوستان میں عربی کے دوش بدوش ابتدا ہی سے فارسی دفتری سرکاری اور بول چال کی حیثیت سے رائج رہی۔ مقامی زبانیں اپنے اپنے طور پر کام کرتی رہیں۔ زبان مسلمانوں کے لیے کسی عصبیت یا محدود جغرافیائی وطنیت کا وسیلہ نہ تھی۔ ہر علاقے کے اعتبار سے زبانوں کا مسئلہ دراصل درجہ بندی کے ایک مقررہ اصول کے مطابق طے پاتا رہا۔ مذہبی لحاظ سے عربی زبان کی تعلیم اور ترقی ہمیشہ مسلمانوں کے نزدیک اہم تھی۔ اس کے بعد عالم اسلام میں علمی اور ادبی زبان کے طور پر فارسی کو اہمیت ملی۔ اس کے بعد ملک کے اعتبار سے ملکی زبان کا درجہ آتا ہے۔ جس میں کاروباری، دفتری، معاشرتی اور تعلیمی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ اس کے بعد علاقائی زبانوں کا سکہ چلتا تھا۔ زبانوں کی یہ درجہ بندی ہر دور میں قائم رہی ہے۔ اسلام نے مختلف ملکوں کی زبانوں کو برقرار رکھا لیکن اسے اسلامی معاشرے کے بنیادی رجحانات سے متصادم ہونے سے روکا۔

(۷)

برصغیر میں جب آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ کیا گیا تو زبان کا مسئلہ بھی توجہ کا باعث تھا۔ اردو ہندی جھگڑے نے بیسویں صدی کے بالکل اوائل میں سیاسی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ اردو مسلمانوں کی اور ہندی ہندوؤں کی زبان قرار دی گئی۔ اردو کا لسانی پیکر ہند آریائی تھا لیکن اس کا ذخیرۂ الفاظ کچھ اس طرح عربی

فارسی سے مربوط تھا کہ اردو کی عام فضا اسلامی رنگ لیے ہوئے تھی۔ قائداعظمؒ نے تقاریر میں اردو کی اس مذہبی اور ثقافتی حیثیت پر بہت زور دیا ہے اور اسے پاکستان کی قومی زبان قرار دیتے ہوئے اہم دلیل تسلیم کیا۔ پاکستان بننے کے بعد لسانی مسائل کچھ زیادہ اُلجھ گئے۔ اور یہ گرہ اب تک نہیں سلجھ سکی تقسیم کے عمل سے سماجی دائرۂ کار میں کچھ نئے مسائل اُبھر آئے۔ مغربی پاکستان میں صوبائی زبانیں تیزی سے ترقی کے مراحل طے کر رہی تھیں۔ مہاجر آبادی کی آمد سے سماجی اور تہذیبی میدانوں میں اردو بولنے والوں کی ایک موثر جماعت مغربی پاکستان آئی اور مختلف صوبوں میں محدود تعداد میں بس گئی۔ جغرافیائی لحاظ سے اس کا مخصوص لسانی خطہ کراچی تھا۔ اردو مغربی پاکستان کے کسی صوبے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ پنجاب میں اردو کی ترقی کا دائرۂ کار ایک صدی تک پھیلا ہوا تھا۔ یہاں علاقائی عصبیت کی رو بھی کمزور تھی، اس لیے تقسیم کے بعد اردو کی حمایت میں پنجاب نے زیادہ حصہ لیا تو اس سے بعض اندیشے بھی پیدا ہوئے۔ اس احساسِ عدمِ تحفظ کا سبب یہ تھا کہ مغربی پاکستان کے مختلف صوبے اقتصادی اور سماجی ترقی کے مختلف مراحل میں تھے اور اُن میں یکساں عوامل کی کارکردگی سے پیدا ہونے والی وحدت ابھی نہ آئی تھی اور اقتصادی طور پر پس ماندہ علاقوں کو نظرانداز ہو جانے کا احساس بھی تھا۔ اس مرحلے پر مغربی جمہوریت اور اسلام کے درمیان فکر و نظر کی ہم آہنگی کی تلاش کے علاوہ کچھ نئے افکار بھی آئے۔ علاقائی قومیت، علاقائی کلچر اور متعلقہ مسائل بھی سماجی زندگی کے زندہ حقائق تھے جن کا لسانی سطح پر حل ضروری تھا۔ کیونکہ ان مسائل کے موزوں حل کے بغیر پاکستانی قومیت اور ملی تشخص کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

(۸)

اردو پاکستان کے کسی علاقے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو کو حصول پاکستان کی جد و جہد میں قومی زبان کے طور پر اختیار کرنے کا فیصلہ ہوا تھا کیونکہ یہ اسلامی افکار و اعتقادات کی وارث قرار پائی تھی۔ پاکستان میں اردو واحد بین الصوبائی زبان تھی جس کے ذریعے مختلف صوبے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی اختیار کر سکتے تھے۔ اردو بولنے والوں کی آبادی کا ایک اہم حصہ پاکستان میں منتقل ہو چکا تھا۔ مغربی پاکستان میں ہجرت کرنے والوں میں اقلیتی صوبوں کے مسلمان باشندے بھی تھے اور مشرقی پنجاب کے مسلمان بھی۔ تہذیبی لحاظ سے مشرقی پنجاب کی مہاجر آبادی مقامی آبادی میں جلد جذب ہو گئی۔ دوسرے علاقوں سے آنے والوں کے رسم و رواج، معاشرتی آداب اور بعض علاقائی تشخصات مقامی آبادی سے مختلف

تھے اس لیے یہاں مقامی باشندوں میں جذب ہونے کا عمل بہت سست تھا۔ اردو بول چال کا کوئی واضح حلقہ ہو سکتا تھا تو وہ کراچی اور اس کے آس پاس کا علاقہ ہے۔ موجودہ پاکستان کے مختلف صوبوں کے درمیان اشتراک اور رابطے کا وسیلہ کون سی زبان ہو؟ یہ سوال جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اور جب تک علاقائی زبانوں اور قومی زبان کی حدود اور دائرۂ کار کا تعین نہ ہو، اس وقت تک سیاسی اور سماجی سطح پر یہ مسئلہ حل طلب رہے گا۔ اسے سلجھانے کے لیے لسانی، سماجی اور سیاسی سطح پر چھان بین کے علاوہ اس تنزیہی اصول کو بھی پیشِ نظر رکھنا پڑے گا جو ملّی تشخص کی جان ہے اور جس کی بنیاد پر زبانوں کی درجہ بندی کا طریق کار متعین کیا گیا ہے۔ عربی، فارسی، قومی زبان اور علاقائی زبانوں کے دائرۂ عمل کو ایسے معاشرے میں متعین کرنا اشد ضروری ہو جاتا ہے جہاں انتشار و افتراق کے عناصر شدت اختیار کرکے فکری جہت کو دھندلانے کا سبب ہو رہے ہوں۔ اور سوسائٹی اپنا نصب العین تک پس پشت ڈال چکی ہو۔

(۹)

میں نے ابھی ایک سوال اٹھایا تھا کہ مختلف صوبوں کے درمیان رابطے کی زبان کون سی ہو؟ اردو زبان کو قومی زبان تسلیم کیا گیا تھا۔ جد و جہد آزادی میں اسے مسلمانانِ برصغیر کی مشترک قومی زبان قرار دیا گیا جس میں مسلمانوں کی بہترین ملّی روایات، ثقافتی تاریخ، مذہبی اور فکری رجحانات محفوظ تھے۔ پاکستان کے قیام کے بعد جہاں مسلمانانِ برصغیر کے سیاسی تصورات کو جغرافیائی شکل و صورت ملی وہاں زبان کو مادی حصار میں دیکھنے اور محفوظ کرنے کا شعور ثقافتی عوامل کا منطقی نتیجہ تھا۔ مرکز گریز رجحانات کی نشو و نما نے دوسرے میدانوں کے علاوہ لسانی مسائل کو بھی علاقائی اور صوبائی حدود کے حوالے سے دیکھنا شروع کیا۔ پاکستان کی تاسیس کے کچھ ہی عرصے بعد علاقائی زبانوں کی حمایت میں آوازیں اُٹھنے لگی تھیں اور مرکزی اور اساسی کلچر کی جگہ علاقائی اور مقامی کلچر پر اصرار ہونے لگا تھا۔ اردو پاکستان میں کسی صوبے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو بولنے والی آبادی اپنے ساتھ مخصوص علاقائی تشخصات لے کر آئی تھی۔ اردو کا ماضی اپنے ساتھ لکھنؤ اور دِلّی کی اعلیٰ ادبی اقدار بھی لے کر آیا تھا۔ باہمی ہم آہنگی کا عمل تیز ہوتا تو نو وارد کلچر اور مقامی کلچر کا خمیر ایک ہو جاتا، اس سے اردو زبان اور علاقائی زبانوں کے درمیان اتحاد و اشتراک کے راستے کھل سکتے تھے۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ مغائرت حائل رہی، یہ کہنا مشکل ہے کہ مقامی یا مہاجر میں قصور کس کا ہے۔ ایک گروہ اس کی ذمہ داری مہاجرین پر ڈالتا ہے کہ انھوں نے مقامی فضا میں گھل مل کر رہنے کی سعی نہ کی اور

اپنے الگ تشخص کو برقرار رکھنے پر اصرار کیا، حتّٰی کہ بہت کم ایسے یو۔پی کے مہاجر تھے جنھوں نے صوبائی زبانوں کو روزمرّہ کے روابط میں استعمال کیا ہو۔ ان کی منطق یہ ہے کہ یوپی میں مسلمان اقلیت میں تھے ۔ اقلیت کی نفسیات دفاعی مورچے کی نفسیات ہوا کرتی ہے، مہاجرین یہی نفسیاتی مزاج لے کر دارد ہوئے اور اپنے آپ کو یہاں کی سوسائٹی کا حصّہ نہ بنایا اور مقامی روایات و اقدار کو نہ اپنایا۔ دوسرا گروہ اس کی ذمہ داری مقامی آبادی پر ڈالتا ہے کہ انھوں نے ملّی مفادات کو پس پشت ڈال کر علاقائی رجحانات کی ضرورت سے زیادہ حوصلہ افزائی کی اور مہاجرین کو پاکستان میں غیر ملکی اور بدیسی جانا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کون سا طبقہ سچائی پر ہے۔ تاہم اس سے اتنا اندازہ ضرور کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی قومیت کی تشکیل میں کہیں نہ کہیں رخنہ ضرور پڑا ہے۔ مہاجر اور مقامی کے علاوہ علاقائی اور صوبائی عصبیتوں نے حالات کو اور بھی پیچیدہ کر رکھا ہے۔

منیر احمد نے The civil servant in Pakistan میں ایک سوال نامے کے ذریعے[۱۱] سرکاری افسروں کے جو اعداد و شمار جمع کیے، ان میں اس سوال کے جواب میں کہ آیا سرکاری افسروں کے فرائضِ منصبی پر علاقائی میلانات اثر انداز ہوتے ہیں یا نہیں۔ جو جواب وصول ہوئے ہیں ان میں ۶۳۵ فی صد افسروں نے علاقائی جھکاؤ کا اقرار کیا۔

یہ بات اس کا اشارہ ہے کہ پاکستان کی ذہین نسل کی سوچ کن منزلوں میں داخل ہو رہی ہے۔ اس امتیاز کا الزام چاہے کسی کے سر آئے، حق یہ ہے کہ ملکی تشخص کو جغرافیہ سے الگ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ملّی تشخص مکان سے ماورا ہے لیکن کسی ایک ملک میں رہنے والوں کو ملّی تشخص کی نفی کیے بغیر جغرافیائی حد بندی کے درمیان رہ کر ہی اپنی مشترک اقدار کا سراغ لگانا پڑتا ہے۔ افراد کے علاوہ زبان بھی جغرافیائی حصار کی مقید ہے۔ اردو زبان کو پاکستان کی ملکی زبان قرار دیتے ہوئے اس بات کا احساس و ادراک بھی ناگزیر ہے کہ اردو کو صوبائی زبانوں سے ایسا رشتہ استوار کرنا چاہیے کہ مغائرت کی جگہ اتحادِ فکر و عمل کی راہیں ہموار ہوں۔ دلی اور لکھنؤ اردو کے ماضی تھے۔ اردو ادب کی تاریخ میں ان ادوار کی اہمیت مسلّم ہے اور جب بھی اردو ادب کی کوئی تاریخ لکھی جائے گی، دلی اور لکھنؤ کی ادبی اور لسانی کارکردگی کا ذکر

۱۱؎ کتابِ مذکورہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲

نہایت شان دار الفاظ میں ہوگا اور ہونا چاہیے لیکن ہمارا ماضی ہمارا حال نہیں ہے۔ اگر اردو زبان کی فضا میں کس کر اسے زندہ حوالوں کی بجائے مردہ حوالوں کا پابند کیا گیا۔ اگر اردو کے مقامی بول چال سے قریب آنے کا فطری عمل دلی اور لکھنؤ سے سند ڈھونڈنے کی لاطائل کوشش میں صرف ہو گیا۔ اگر اردو کو بطور زندہ زبان اپنی جڑیں پاکستان کی سرزمین میں پیوست کرنے کا موقع نہ ملا تو مستقبل کا مؤرخ ہمیں کبھی معاف نہیں کرے گا۔ اردو میں قومی، بین العلاقائی اور رابطے کی زبان رہنے کی پوری صلاحیت ہے لیکن وہ اردو دلی اور لکھنؤ کی اردو نہیں ہو گی۔ پاکستان کی اردو ہو گی، وہ جسے مقامی روزمرے، مقامی محاورے، مقامی تذکیر و تانیث اور مقامی معاشرتی زندگی کا عکاس ہونا پڑے گا۔ نئی لسانی تشکیلات کا مسئلہ تنہا زبان کا مسئلہ نہیں۔ اردو زبان اور اردو کلچر، علاقائی زبانیں اور علاقائی کلچر، قومی زبان اور قومی کلچر، ملی تشخص اور ملی کلچر —— زبان اور کلچر کے یہ تانے بانے ہمیں ایک بار پھر تہذیبی اقدار کی طرف لے جاتے ہیں اور خیالات کی ڈوری سیاسی اور سماجی تحفظات پر آ کر رک جاتی ہے۔ معاشرتی بحران لسانی اور تہذیبی دونوں سطحوں پر آنے والے طوفان کی خبر دیتا ہے۔ اب دو ٹوک فیصلہ کرنا ہوگا کہ علاقائی زبانوں کی نشوونما کا اصل میدان کون سا ہے اور قومی زبان کا دائرۂ عمل کہاں تک ہوگا؟ مکان سے زمان کا سفر قربانیاں بھی چاہے گا اور ایثار بھی۔ اب یہ ہم پر منحصر ہے کہ ہم لسانی مسائل میں افہام و تفہیم کے راستے سے وحدتِ فکری تک آتے ہیں یا کشمکش کی راہ سے۔ آخری فیصلہ نیتوں پر منحصر ہے اور نیتوں کا حال خدا بہتر جانتا ہے۔

انتخابِ حدیث

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

قیمت: ۳۵ روپے

ڈاکٹر عبد الحمید

قائدِ اعظم — ایک عظیم رہنما

قائد اعظم کو دنیا کے عظیم راہنماؤں میں بہت بلند مقام حاصل ہے ۔ انھوں نے ایک ملک بنایا ، ایک قوم بنائی ۔ ان سے پہلے پاکستان کا وجود تھا نہ پاکستانی قوم کا ۔ دوسرے لیڈروں کو بنی بنائی قومیں اور بنے بنائے ملک ملے ۔ اس لحاظ سے دنیا کے بہت کم لیڈر ان کا مقابلہ کر سکتے ہیں ۔ اپنے ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الہ آباد میں علامہ اقبال نے عظیم راہنماؤں کی بعض غیر معمولی صفات کی طرف اشارہ کیا تھا ۔ انھوں نے فرمایا تھا کہ صحیح لیڈر وہ ہوتا ہے جس کو گہرا تاریخی شعور ہو ، جس کو اپنی قوم کی عظمت پر کامل یقین ہو اور جو قوم کے درخشاں مستقبل پر ایمان رکھتا ہو ۔ اس سے کم و بیش سات برس کے بعد علامہ نے خود ہی اس بات کو محسوس کر لیا تھا کہ قائد میں یہ تمام صلاحیتیں بدرجہ اتم موجود ہیں ۔ چنانچہ انھوں نے اپنی ایک چٹھی میں قائد اعظم کو لکھا تھا کہ اب برصغیر کے مسلمانوں کی آنکھیں رہ رہ کر صرف آپ اور آپ کی طرف ہی اٹھیں گی اور آپ ہی ان کی ڈگمگاتی ہوئی کشتی کو ساحلِ مراد پر پہنچائیں گے ۔ جن لوگوں نے تنظیمِ نو کے بعد مسلم لیگ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ۱۹۳۶ء سے لے کر اپنے انتقال کے وقت تک علامہ اقبال قائد اعظم کے سب سے بڑے مشیر تھے ۔ اقبال نے سیاسی مسائل پر جو خطوط لکھے ان کی جھلک قائد اعظم کی تقریروں میں صاف صاف نظر آتی ہے ۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ عظیم لیڈر خدا کی دین ہوتا ہے ۔ وہ بنائے سے نہیں بنتا ۔ اس کا انتظام قدرت خود کرتی ہے ۔ جب وہ اپنے مشن کا آغاز کرتا ہے تو غیر یقینی فضا کو بدل کر رکھ دیتا ہے ۔ نازک سے نازک حالات میں بھی قوم کی کشتی کو طوفان کے تھپیڑوں سے نکال لاتا ہے ۔

اسلام اور مسلمانوں کی محبت قائد اعظمؒ کی شخصیت کی اساس تھی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پرورش ایک گہرے مذہبی ماحول میں ہوئی تھی ۔ قانون کی تعلیم کے لیے جب وہ انگلستان پہنچے تو یہ سوال پیدا ہوا کہ وہ کس درس گاہ میں داخلہ لیں ۔ جب انھوں نے یہ دیکھا کہ لنکنز اِن کے دروازے پر لکھے ہوئے دنیا کے بڑے بڑے مقننوں کے ناموں میں پیغمبرِ اسلام کا نام بھی شامل ہے تو وہ بلا تامل اس مدرسے سے وابستہ ہو گئے ۔

۱۹۱۰ء میں وہ امپیریل لیجسلیٹو کونسل کے ممبر بنے ۔ وہاں ان کا اولین کارنامہ یہ تھا کہ وہاں انھوں نے پریوی کونسل کے ایک فیصلے سے پیدا ہونے والی ناموافق صورتِ حال کی اصلاح کے لیے وقف علی الاولاد کے قانون کے استقرار کے لیے ایک بل پیش کیا۔ اس بل پر انھوں نے جو تقریر کی، اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شرع سے یہ کماحقہٗ واقفیت رکھتے تھے۔ اس قانون کے پاس ہونے کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ہزاروں کھاتے پیتے مسلمان گھرانے تباہی سے بچ گئے۔

۱۹۱۳ء میں وہ ایک کام کے سلسلے میں انگلستان گئے ہوئے تھے کہ مولانا محمد علی اور سید وزیر حسن نے ان کو مسلم لیگ میں شمولیت کی دعوت دی۔ اس موقع پر ان حضرات سے جو گفتگو ہوئی اسے عام طور پر مسز سروجنی نائیڈو کی شاعرانہ اور رنگین زبان میں بیان کیا جاتا ہے، جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ وہ بادلِ نخواستہ لیگ میں شامل ہوئے تھے۔ بات یوں نہ تھی۔ اپنے سیاسی عقائد کے باوجود ان کو اپنی قوم کی محبت ہی لیگ میں کھینچ لائی تھی۔ برصغیر کے حالات سے دل برداشتہ ہو کر ۱۹۳۲ء میں انھوں نے انگلستان میں سکونت اختیار کر لی اور عملاً سیاست سے ریٹائر ہو گئے۔ لیکن جب مسلمانوں کی بدحالی اور قوم کے انتشار کی خبریں متواتر ان تک پہنچنے لگیں تو انھوں نے واپسی کا فیصلہ کر لیا۔ اس وقت ان کا ایک انگریز دوست آیا اور اس نے ان کے فرنیچر اور دوسرا قیمتی گھریلو سامان خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ قائداعظم نے اس کا جو جواب دیا وہ قابلِ غور ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ آپ ان سب چیزوں کو سمیٹ لیں۔ میرے نزدیک اب یہ بالکل بے حیثیت ہیں۔ میری نظروں میں ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ واپسی کے بعد اپنے بڑھاپے کے باوجود انھوں نے ایک عدیم المثال عوامی تحریک کی راہنمائی کا بوجھ تن تنہا اپنے کندھوں پر اٹھایا، اس لیے کہ ان کو اپنی قوم سے عشق تھا اور وہ اپنی قوم کے مستقبل کے متعلق پُراعتماد تھے۔ انھوں نے جب اس کٹھن وادی میں قدم رکھا ان کی زندگی کے طور طریقے بالکل بدل گئے۔ سالوں کی جاں گداز محنت سے وہ اپنے مشن میں کامیاب ہوئے۔ ایک نئی اسلامی سلطنت کے بانی اور سالارِ اول بنے۔ ذاتی منفعت کا خیال ان کے نزدیک پھٹکتا تک نہ تھا۔ ان کو تمام دنیاوی آسائشیں میسر تھیں، اگر وہ چاہتے تو اپنی باقی ماندہ زندگی کے ایام نہایت آرام اور سکون کے ساتھ انگلستان کے خوش گوار ماحول میں گزار سکتے تھے۔

صداقت ان کی فطرت کا ایک خاص جوہر تھا۔ آج کل کی سیاست بہت حد تک غیر اخلاقی سیاست بن گئی ہے۔ اس میں بہت سی غلط بیانیاں روا رکھی جاتی ہیں۔ کامیاب سیاست دان وہی سمجھا جاتا ہے

جو اقبال کے کہنے کے مطابق "قول باطل" کے لیے "حجت استوار" فراہم کرسکتا ہو۔ قائداعظم نے سیاست کی منجدھار میں ہوتے ہوئے بھی کبھی اپنے دامن کو غلط بیانی سے آلودہ نہ ہونے دیا۔ وہ کم بولتے تھے، جب بولتے تو جچی تلی اور مدلل بات کرتے۔ سننے والوں کے جذبات کو ابھارنے کے فن سے ناآشنا تھے۔ کسی شخص کو اپنے قول یا فعل سے غلط فہمی میں مبتلا کرنا ان کے اصول کے خلاف تھا۔ وہ دوست کو دھوکا دیتے تھے نہ دشمن کو۔ وہ اپنے مفہوم کو ایسے الفاظ کا جامہ پہناتے تھے کہ ان کی کہی ہوئی بات ہمیشہ شک و شبہ سے بالا ہوتی تھی۔ وائسرائے ہند لارڈ ویول نے اپنی ڈائری میں عالمی شہرت کے ایک راہنما کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ لیڈر موصوف جس کی قوم اس کی پوجا کرتی تھی، میرے پاس آیا اور آدھ گھنٹہ گفتگو کرتا رہا۔ دھیمے دھیمے لہجے میں وہ آہستہ آہستہ بولتا تھا، اس کی گفتگو کو سمجھنے کے لیے بھرپور توجہ کی ضرورت تھی لیکن بات یوں ہے کہ اس کے ہر فقرے سے کم از کم دو معنے اخذ کیے جاسکتے تھے۔ قائداعظم کا معاملہ بالکل برعکس تھا۔ وہ کسی شخص کو بھی الفاظ کے گورکھ دھندے میں پھنسا کر پریشان کرنا نہ جانتے تھے۔ ساری عمر ہمیشہ سیدھی بات کو سادہ ترین الفاظ میں بیان کرتے۔ یہ ایک غیر معمولی ملکہ ہے۔ ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔

دلیری اور جرأت بھی رہنمائی کے خاص اوصاف ہیں۔ غلامی کے دور میں یہ جنس قریباً نایاب تھی۔ یوں بھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ غلام قوموں میں ایک قسم کی روباہ مزاجی راسخ ہو جاتی ہے، جو بہت سی اعلیٰ انسانی صفات کو لے ڈوبتی ہے۔ روبہی روشن دماغی سے مکر و دجل اور جبن پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن غلامی کے اس تاریک دور میں بھی قائداعظم اپنے موقف پر چٹان کی طرح ڈٹے رہتے تھے۔ وہ دوسروں کے الفاظ میں اپنے معنی نہ ڈالتے تھے۔ جو کہتے تھے وہ کر دکھاتے تھے۔ ۱۸۔۱۹۱۹ء کے پرآشوب زمانے میں جب فتح کے نشے میں چور برطانوی حکومت کے مقامی کارندے اس محکوم ملک میں آزادی کی سب روایتوں کو ملیامیٹ کرنے پر تلے بیٹھے تھے، انھوں نے بمبئی کے سبکدوش ہونے والے گورنر ولنگڈن کی الوداعی تقریب کے انعقاد کی کھلم کھلا مخالفت کی اور اس کو ناکام بنادیا۔ یاد رہے کہ ان دنوں صوبائی گورنر تو ایک طرف بڑے بڑے لیڈر بہت ادنیٰ درجے کے حاکموں کی ناراضگی مول لینے سے بھی گریز کرتے تھے۔ وہ کم و بیش ۳۷ سال تک مرکزی اسمبلی کے ممبر رہے۔ زیر بحث آنے والے مسئلوں پر انھوں نے جس صاف گوئی سے اپنا موقف پیش کیا اس کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ اپنی صداقت کی وجہ سے وہ انگریز حاکموں کے پہلو میں

ہمیشہ کانٹے کی طرح کھٹکتے رہے۔ چونکہ وہ آئین اور قانون کی حدود کا احترام کرتے تھے اس لیے دفتری حکومت کا کوئی صاحب اقتدار رکن ان پر انگشت نمائی نہ کر سکتا تھا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ برطانوی ہند کے آخری چار وائسراؤں یعنی ولنگڈن، لنلتھگو، ویول اور ماؤنٹ بیٹن کے ساتھ ان کے شدید اختلافات رہا کرتے تھے لیکن وہ اپنے مسلک پر قائم رہتے تھے اور کسی مخالفت اور مزاحمت کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔

انگلستان میں منعقد ہونے والی گول میز کانفرنس کے موقع پر انھوں نے جو تقریریں کیں، ان کو پڑھنے سے ان کے سیاسی مسلک کا آسانی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں تین اہم مسائل کا ذکر بے موقع نہ ہوگا۔

۱۔ مدت العمر سے برطانوی ہند میں ایک ایسا قانون رائج تھا جس کی رُو سے حکمران قوم کے ان افراد کو جو ملکی عدالتوں میں مجرموں کے کٹہرے میں لائے جاتے تھے، بہت سی قانونی رعایتیں حاصل تھیں۔ ایسے مقدموں میں قانون کا نفاذ اس طرح ہوتا تھا کہ قتل عمد کے ثابت ہونے پر بھی مجرم یا تو صاف بری ہو جاتا تھا یا ایک مختصر مدت کی قید محض یا معمولی سا جرمانہ ادا کرنے سے اس کی خلاصی ہو جاتی تھی۔ اس مجرمانہ نسلی امتیاز کے خلاف اہلِ ملک کو عرصے سے شکایت تھی۔ جب گول میز کانفرنس میں یہ سوال زیر بحث آیا تو ۸۹ ڈیلی گیٹوں میں قائداعظم ہی وہ اکیلے مندوب تھے جنھوں نے برطانوی حکومت کے منشا کے خلاف مروّجہ قانون کی جان توڑ مخالفت کی۔ باقی تمام کے تمام ڈیلی گیٹ جن میں بڑے بڑے نامی گرامی قوم پرست اور آزاد خیال لوگ شامل تھے، خاموش رہے۔ ظاہر ہے کہ اس تن تنہا جنگ میں قائداعظم کو زک پہنچی۔ لیکن یہ ہزیمت دراصل ان کی زبردست اخلاقی فتح تھی۔

۲۔ گول میز کانفرنس کی ایک ذیلی کمیٹی ملکی ڈیفنس سے متعلق سوالوں پر غور کرنے کے لیے قائم کی گئی تھی۔ عرصہ سے یہ مطالبہ زور پکڑ رہا تھا کہ اہل ملک کے لیے فوج کے اعلیٰ عہدوں میں گنجائش پیدا کی جائے۔ لیکن یہاں یہ حال تھا کہ برطانوی ہند کی فوج کے تین ہزار اعلیٰ عہدے داروں میں صرف اسّی کے قریب ملکی تھے اور ان میں دس افسروں کا سالانہ اضافہ ممکن تھا۔ اس رفتار سے فوج کو قومیانے کے لیے کم از کم پونے دو سو سال کا عرصہ درکار تھا۔ قائداعظم اس سوال پر پہلے بھی کئی مرتبہ حکومت کی پالیسی پر کڑی نکتہ چینی کر چکے تھے، لیکن گول میز کانفرنس میں انھوں نے پورے زور کے ساتھ یہ مطالبہ پیش کیا کہ انگریزی عناصر کی بھرتی یک قلم موقوف کر دی جائے اور ہندوستانی افواج میں کمیشنڈ افسروں کے عہدے صرف ہندوستانیوں کے لیے مخصوص کر دیئے جائیں۔ اس بات پر تعجب ہوتا ہے کہ اس معقول مطالبے کی تائید میں ایک ہندوستانی

ڈیلی گیٹ کی بھی آواز نہ اٹھی - ان میں سے کوئی بھی برطانوی حکومت کو ناراض کرکے اپنے مفاد کو نقصان نہیں پہنچانا چاہتا تھا -

۳- اسی طرح برطانوی قوم کے ان تاجروں کو جو برِ صغیر کے مختلف حصوں میں کئی سالوں سے کاروبار کر رہے تھے غیر معمولی رعایتیں حاصل تھیں، جن سے ملک کی تجارتی شہ رگ پر ان کی گرفت بہت مضبوط تھی - برطانوی حکومت ان مراعات کو جوں کا توں قائم رکھنا چاہتی تھی، لیکن قائداعظم نے اس اقدام کی پُرجوش مخالفت کی - ان کی حد سے بڑھی ہوئی مخالفت سے پریشان ہوکر برطانوی وزیرِ اعظم مسٹر ریمزے میکڈانلڈ نے ان کو اپنے پاس بلایا، چکنی چپڑی باتیں کیں اور ان کو کئی قسم کی پیش کش کرنے کی کوشش کی، لیکن یہ جادو نہ چل سکا اور برطانوی حکومت کے سربراہ کو منہ کی کھانا پڑی -

۱۹۴۷ء کے حالات بہت سنگین تھے - ماؤنٹ بیٹن جو مارچ کے آخر میں وائسرائے بن کر آیا، وہ تقسیم ملک کا شدید مخالف تھا - برطانوی حکومت اس کی پشت پر تھی - گاندھی سمیت کانگریس کے رہنما کئی سال سے اندرون ملک اور بیرونی دنیا میں قیام پاکستان کے خلاف سازشوں کا جال بچھا چکے تھے - برطانوی سلطنت اتنی وسیع تھی کہ اس پر کبھی سورج غروب نہ ہوتا تھا - ہندوؤں کی آبادی ملک کے اندر تین چوتھائی کے قریب تھی - اس متحدہ محاذ کو شکست دے کر تقسیم ملک کا اصول بدترین مخالفوں سے منظور کروانے کے لیے بڑے دل گردے کی ضرورت تھی اور یہ عظیم مہم قائداعظم کی جرأت اور فراست سے سر ہوئی - تمام پاکستانی اور غیر پاکستانی مؤرخ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر قائداعظم کی شخصیت درمیان میں نہ ہوتی تو قیام پاکستان کا منصوبہ کئی سال التوا میں پڑا رہتا -

اسی طرح جب ماؤنٹ بیٹن حصولِ آزادی کے بعد پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں کا مشترکہ گورنر جنرل بننا چاہتا تھا، قائداعظم نے محض ایک اصول کی بنا پر اس کے خواب کو شرمندۂ تعبیر نہ ہونے دیا - ماؤنٹ بیٹن نے ڈورے ڈالے، لالچ دیئے، دھمکیاں دیں لیکن وہ قائداعظم کو اپنے ارادے سے متزلزل نہ کر سکا - کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ ایک غیر مسلم کو اسلامی مملکت کا سربراہ بنانے سے اسلامی مملکت کا تصور ساقط ہو جائے گا -

قائداعظم کی سیرت کا ایک اور نمایاں پہلو ان کی دیانت اور بے نفسی تھی - جن لوگوں کو ذاتی طور پر ان تک رسائی تھی یا جنھوں نے ان کے ساتھ مل کر کام کیا تھا، ان کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ ان کا

عزم چٹان کی طرح مضبوط تھا اور ان کو کوئی شخص کسی قیمت پر بھی نہیں خرید سکتا تھا۔ غیر ملکی حکومت کے ماتحت کوئی عہدہ اور بڑے سے بڑا خطاب ان کی دسترس سے باہر نہ تھا۔ وہ چاہتے تو کانگریس کی صدارت حاصل کر سکتے تھے۔ متحدہ ہندوستان میں وزیر اعظم کا عہدہ ان کے سامنے پلیٹ میں رکھ کر پیش کیا گیا۔ لیکن انھوں نے ہر پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ ایک عدیم النظیر سیاسی اور دستوری جنگ کی راہنمائی کی۔ اپنے آپ کو کڑی سے کڑی آزمائشوں میں ڈالا لیکن ان کے پائے ثبات میں کبھی لغزش نہ آئی۔ ان کی زبان سے کبھی مایوسی کا ایک لفظ یا ایک کلمہ بھی نہ نکلا۔ یہی نہیں بلکہ ان کی لاتعداد چھپی ہوئی تقریروں کو پڑھیے، پڑھنے والے کے دل میں عزم پیدا ہوتا ہے۔ اس کا حوصلہ بڑھتا ہے، اس کی قوت عمل بیدار ہوتی ہے۔ ان کی تقریروں کے ٹیپ ریکارڈ سنیے، ان کی آواز کی کڑک سے ان کی پُرعظمت شخصیت اور ان کے بلند ارادوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

پروفیسر حمید احمد خان

قائدِ اعظم کی سیرت و کردار

مارچ ۱۹۴۰ء میں ایک صبح لاہور کے ایک کالج میں نوجوان لیکچرار جمع تھے اور اس معجزے پر اپنی حیرت کا اظہار کر رہے تھے جیسے گزشتہ شب انھوں نے اپنی آنکھوں کے سامنے رونما ہوتے دیکھا تھا۔ وہ معجزہ یہ تھا کہ جو بات انھیں ایک دن پہلے تک محض خواب و خیال معلوم ہوتی تھی، وہ اب ایک حقیقت بن کر ان کے دل و دماغ کو روشن کر رہی تھی۔ اس انقلاب کا سبب صرف اتنا تھا کہ رات آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں مسلمانوں کے پیرانہ سال مگر جواں ہمت قائد محمد علی جناح نے مسلسل چند گھنٹوں تک ایک معرکۃ الآرا تقریر کر کے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اس برصغیر کے مسلمان ایک قوم ہیں —— ایک ایسی قوم جو اپنا ملک رکھتی ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ عزم کہ اس ملک میں آزاد ہو کر رہے گی۔ ان لفظوں میں کچھ ایسا اعجاز تھا کہ کل جس بارے میں ہراساں تھے کہ آخر یہ سب کچھ کس طرح ہو گا، آج اسی کے متعلق دل خود بخود گواہی دے رہا تھا کہ یہ ضرور ہو کے رہے گا۔

ہم میں سے وہ لوگ جنھیں ۱۹۴۰ء سے چند برس پہلے کے حالات یاد ہیں، گواہی دیں گے کہ کس طرح بے یقینی اور بے بسی کی وہ کیفیت جس میں ہم سب مبتلا تھے، قراردادِ پاکستان نے یک بیک زندگی کے جوش اور حرارتِ ایمانی میں بدل دی۔ اب ہر بات ممکن نظر آتی تھی۔ اب پاکستان کا وجود ایک زندہ حقیقت بن کر سامنے آگیا تھا۔ یہ ذہنی انقلاب اس لیے پیدا ہوا کہ ہمیں قائدِ اعظم کی ذاتی دیانت اور فراست پر پورا بھروسہ تھا۔ جب انھوں نے کہہ دیا تھا کہ "پاکستان بنے گا" تو ہمیں بھی پورا یقین ہو گیا کہ پاکستان بن کے رہے گا۔

پوری قوم کا یہ بے مثال اتحاد قائدِ اعظم کو ناگہانی طور پر حاصل نہیں ہوا تھا۔ انھوں نے برسوں کی ریاضت، سالہا سال کی بے لوث خدمت سے یہ مقام حاصل کیا تھا کہ نو کروڑ مسلمان متحد ہو کر ایک مضبوط دیوار کی طرح ان کے پیچھے کھڑے تھے۔ قراردادِ پاکستان کے منظور ہونے سے

تقریباً تیس برس پہلے علامہ اقبال نے قائدِ اعظم کو لکھا تھا کہ آج ہندوستان بھر میں آپ ایک ہی مسلمان ہیں جس سے قوم کو بجا طور پر یہ توقع ہے کہ وہ آنے والے طوفان سے انہیں سلامت گزار لے جائیں گے۔ اس ایک جملے میں قائداعظم کی سیاسی بصیرت، فطری عزم و استقلال، اور بے غرضانہ خدمت قوم کے پہلے تیس اور آخری دس برسوں کا خلاصہ بیان ہو گیا تھا۔ اقبال کی اور ملتِ اسلامیہ کی سب امیدیں اس ایک ہی مسلمان نے جس طرح پوری کیں، اس کی کہانی اب تاریخ کے صفحات پر جلی حروف میں لکھی جا چکی ہے۔

بیسویں صدی کے ابتدائی زمانے میں جب قائداعظم نے پہلی مرتبہ قومی آزادی کے لیے اپنی چالیس سال کی جدوجہد شروع کی تو ہمارے برصغیر کا سیاسی نقشہ یہ تھا کہ حکومت انگریز وائسرائے کے ہاتھ میں تھی اور حکومت کا کاروبار ایک ایسی کونسل کے مشورے سے چلایا جاتا تھا جس کے سب ارکان انگریز تھے۔ ہر درجے اور مرتبے کے انگریز عہدہ دار زندگی کے ایک ایک محکمے پر قابض تھے۔ صوبوں کے گورنر، قسمتوں کے کمشنر، ضلعوں کے ڈپٹی کمشنر سب انگریز تھے۔ ریلوے کے بڑے اور چھوٹے افسر، ہسپتالوں کے، جنگلات کے، نہروں کے با اختیار حاکم، محکمۂ صحت کے سب قابلِ ذکر کارکن، یہاں تک کہ ضلع کے ہسپتالوں کے ڈاکٹر تک سب انگریز تھے۔ یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر اور رجسٹرار، صوبائی تعلیمات کے ناظم اور ضلع بہ ضلع گھومنے والے انسپکٹر مدارس تک سب انگریز تھے۔ فوج انگریزوں کے ہاتھ میں تھی۔ پولیس پر انگریزوں کا تسلط تھا۔ سب سے اونچی عدالتوں میں انگریز کا حکم چلتا تھا۔ جو محصول ہم ادا کرتے تھے، انہیں انگریز جمع کرتے تھے اور انگریز ہی خرچ کرتے تھے۔ سرکاری دفتروں، عدالتوں، یونیورسٹیوں اور مدرسوں کی زبان انگریزی تھی۔ انگریزی اثرات سے بھری ہوئی اس فضا کے پیچھے ہندو نے اپنا ہاتھ انگریز کے ہاتھ میں دے رکھا تھا، جس کے صدقے حکومت کے کاروبار سے باہر تجارت اور صنعت و حرفت پر ہندو کا قبضہ تھا۔ زندگی کے عام کاروبار میں جہاں چھوٹے انگریز عہدہ دار ختم ہوتے تھے، وہاں سے بڑے ہندو اہلِ کار شروع ہو جاتے تھے۔ اس طرح برصغیر کے تقریباً ہر حصے میں مسلمان قوم پر عرصۂ حیات تنگ ہو رہا تھا۔ ان حالات میں علامہ اقبال نے فکری طور پر اور قائداعظم نے عملی طور پر انسانی زندگی کی یہ بنیادی حقیقت

ثابت کر دکھائی:

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

کافر ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیرِ الٰہی

مومن کا آپ تقدیرِ الٰہی بننا کس طرح ممکن ہو سکا؟ اس سوال کا جواب قائدِ اعظم کی زندگی کی پوری داستان میں موجود ہے۔

وہ ایسے دراز قد انسان ضرور تھے لیکن عمر کی کسی منزل میں بھی نہ کبھی خاص طور پر تنومند تھے، نہ کسی نمایاں تن و توش کے مالک لیکن ان کی آنکھوں میں بجلی کی ایک چمک تھی جو ان کی وسیع کے نا محدود خزانوں کا پتا دیتی تھی۔ بیس بائیس برس تک انھوں نے اس مسئلے کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی کہ متحدہ ہندوستان کی عظیم مسلم اقلیت کے حقوق کا آئینی تحفظ کس طرح کیا جائے۔ میثاقِ لکھنؤ، جناح کے چودہ نکات وغیرہ اسی دور کے کارنامے ہیں لیکن یہ دور مجموعی حیثیت سے قائدِ اعظم کی شکست کا دور ہے۔ "شکست" کے لفظ سے ہمیں کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے۔ مردِ مومن کی ہر شکست کسی بڑی فتح مندی کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ اس تمام مدت میں جس کا ذکر ابھی ہوا، قائدِ اعظم کی شخصیت کی تعمیر اور ان کے تدبر کا ارتقا اس طرح پر ہوتا چلا گیا کہ ظاہرا ناکامی کا یہی دور ان کی آخری فتحِ مبین کی بنیاد بن گیا۔ ۱۹۳۰ء کے قریب ان کی فراستِ ایمانی نے انھیں اس مقام پر پہنچا دیا، جہاں ان پر یہ ظاہر ہوا کہ مسلمانوں کے حقوق کا آئینی تحفظ متحدہ ہندوستان میں رہ کر ممکن ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اب انھوں نے ہندی قومیت کے بت کو توڑا اور ۱۹۳۵ء سے بعد کے دس بارہ برس مسلمانوں کی علیحدہ قومی حیثیت کی تعمیر میں لگا دیے۔

اس زمانے کا ایک واقعہ مجھے خاص طور پر یاد آتا ہے۔ ۱۹۴۳ء یا (۱۹۴۴ء) کا ذکر ہے، جب قائدِ اعظم کا سن پینسٹھ برس سے متجاوز تھا کسی نے ان سے بڑے ادب سے پوچھا: قائدِ اعظم دیکھنے میں آپ اس قدر نحیف سے آدمی نظر آتے ہیں کہ یہ بات سمجھ میں بالکل نہیں آتی کہ آپ اپنی قوم کی خاطر اس قدر مشقت کس طرح برداشت کر رہے ہیں۔ براہِ کرم یہ سمجھا دیجیے کہ آپ اس حالت میں اتنا سخت کام کر لیتے ہیں؟ قائدِ اعظم نے برجستہ جواب دیا: "دو وجہ سے۔ ایک تو اس لیے کہ میں

بہت کم کھاتا ہوں اور دوسرے اس لیے کہ میں اپنے ضمیر کے اندر کسی قسم کا بوجھ نہیں پالتا۔[۱]

یہ ایک مردِ مومن کا دو ٹوک جواب تھا۔ لہجے کی یہ قطعیت صرف اس شخص کو نصیب ہوتی ہے جو اپنے باطن کا حساب سختی سے لینے کی صلاحیت رکھتا ہو اور جس کی بصیرت زندگی کے ہر چھوٹے بڑے فیصلے میں اس کی رہنمائی کرتی ہو ـــ اس قسم کا ایک موقع میرے مشاہدے میں اس وقت آیا، جب ۱۹۴۶ء میں عید الاضحیٰ کی تقریب پر دہلی کے مسلمانوں کے بہت بڑے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے قائدِ اعظم نے ایک عجیب و غریب نکتہ ارشاد فرمایا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب بہار میں ہزارہا مسلمان مرد، عورتیں اور بچے سفاکی سے قتل کر دیے گئے تھے۔

قائدِ اعظم نے کہا "لوگ مجھ سے بار بار کہتے ہیں کہ ہم صرف آپ کے ایک اشارے کے منتظر ہیں۔ پھر دیکھیے کہ کس طرح سر دھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں۔ آپ ہمارے جرنیل ہیں ہمیں ایک دفعہ حکم دیجیے کہ ہم آگے بڑھیں"۔ اس کے بعد قائد اعظم نے جو کچھ فرمایا، وہ میرے حافظے پر آج تک نقش ہے۔ کہنے لگے: "میں کس فوج کو آگے بڑھنے کا حکم دوں؟ کیا ان لوگوں کو جو ابھی تک بے ترتیبی سے بکھرے ہوئے ہیں، جنھیں ابھی تنظیم کی کتنی منزلیں طے کرنی ہیں"؟ اس کے بعد قائد اعظم نے اپنی آواز بلند کی اور فرمایا۔ "اگر قائدِ اعظم اس حالت میں لوگوں کو آگے بڑھنے کی دعوت دے تو وہ جرنیل نہیں بلکہ مجرم ہوگا"۔[۲]

یہ تھا اس مردِ مجاہد کا انداز کار جسے ہم نے بجا طور پر اپنا سب سے بڑا رہنما مانا۔ ۱۹۴۰ء کے بعد جب طوفان پھوٹ پڑا تو قائدِ اعظم کی صاحبِ ضمیر ہستی کہیں باطل کے خس و خاشاک پر بجلی بن کر گری، کہیں ناتوانوں کی حمایت میں ایک آہنی دیوار بن گئی۔ انھوں نے خوف، فریب لالچ، الغرض دشمنوں کی ہر یورش کا مقابلہ کیا۔ زمانے نے دیکھا کہ کروڑوں کے اس برِ صغیر میں صرف ایک انسان اپنی قوتِ ایمانی کے سہارے تن کر سیدھا کھڑا رہا۔ وہ بنیے کے مکر کے جال سے نکلا اور بنیے کی دولت کو اپنے پاؤں کی ٹھوکر لگاتا، انگریز کے قہر و جبروت کو تیغِ

---

[۱] "I have no skeleton in the cupboard."

[۲] "Qaid-i-Azam will be a criminal and not a General if-"

نگاہ سے مسخر کرتا، بالآخر اس پاک سرزمین تک آپہنچا۔ آج ہمارے دل اس کے لیے شکر گزاری کے احساس سے لبریز ہیں۔ اس کا نام اور کام ہم سب کے دلوں میں زندگی کی ایک نئی امنگ پیدا کرتا ہے اور کرتا رہے گا۔

زندہ باد قائدِ اعظم! پائندہ باد پاکستان!

قائدِ اعظم محمد علی جناح کا ذکر کرتے ہوئے بہت سے لوگ اب بھی ان کی شخصیت کے اخلاقی کمال کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ کچھ ایسا دستور بن گیا ہے کہ لوگ قائدِ اعظم کی سیرت کو کسی نہ کسی ایک خوبی، اور صرف اسی ایک خوبی، سے عبارت قرار دیتے ہیں اور قائدِ اعظم کے کارنامۂ زندگی کو کبھی نری دیانت داری، کبھی نری فراست، یا پھر کبھی نری محنتِ شاقہ یا قسمت کی رسائی، یا نری اولوالعزمی کا کرشمہ سمجھ لیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بڑے انسان کی عظمت اس قسم کی کئی کراماتوں سے ترکیب پاتی ہے، وہ کسی ایک کمال پر منحصر نہیں ہوتی۔ یہ ہماری کوتاہ بینی ہے کہ کسی بڑائی کا صرف ایک پہلو دیکھ کر ہم اسی کو سب کچھ مان لینے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ قائدِ اعظم نے ہمارے برِصغیر کی تاریخ کے ایک نازک دور میں خدا کی مشیت کا پورا حق ادا کر دیا۔ یہ فرض بجا لانے کے لیے انھوں نے زندگی کی ہر منزل میں کوئی نہ کوئی ایسا کام سر انجام دیا، جس کے لیے کوئی الگ اخلاقی فضیلت درکار تھی۔ آئیے آج ہم یہ دیکھیں کہ لڑکپن سے پیری تک قائدِ اعظم کی زندگی کس طرح گزری اور ان کے عمل سے منشیتِ ایزدی کے تقاضے کس طرح پورے ہوتے۔ سب سے پہلے گزشتہ صدی کے دورِ آخر کا ایک منظر لیجیے۔

انیسویں صدی کے ختم ہونے میں ابھی دس گیارہ برس باقی ہیں۔ کراچی شہر (جو آج کل کے شہر کے مقابلے میں ایک بہت ہی چھوٹا سا شہر معلوم ہوتا ہے) دن کے ہنگاموں سے فارغ ہو کر رات کے آغوش میں سو گیا ہے۔ کوچہ و بازار سنسان ہیں۔ آدھی رات کا عمل ہے۔ اس وقت کھارادر کے محلے کی طرف نکل چلیے۔ یہاں ایک سہ منزلہ مکان کی درمیانی منزل میں روشنی کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ایک کمرے میں تیرہ چودہ سال کا ایک لڑکا جس کی پیشانی روشن ہے اور آنکھوں میں ذہانت کا نور چمکتا ہے، لالٹین سامنے رکھے اپنی کتابوں پر جھکا ہوا ہے۔

ں کمرے میں، آس پاس گھر کے لوگ بستروں پر سو رہے ہیں۔ کچھ بڑے ہیں کچھ بچے۔ روشن
نمانی اور چمکتی آنکھوں والا لڑکا اکیلا جاگ رہا ہے۔ جو لگن اس کے دل میں لگی ہوئی ہے
اس میں محو ہے۔ اس کے لیے نہ سستی ہے نہ تھکن۔ نہ نیند نہ آرام۔ دنیا و مافیہا سے
فل، وہ اپنا سبق دہرانے میں لگا ہوا ہے۔ مگر یہیں، وہ دوسروں کی موجودگی سے
، ایسا غافل بھی معلوم نہیں ہوتا۔ اس نے اپنی لالٹین کے اردگرد اپنی کاپیاں اور کتابیں
ں لیے کھڑی کر رکھی ہیں کہ لالٹین سے نکلنے والی شعاعیں سونے والوں کی آنکھوں پر نہیں
تیں، صرف اس صفحے پر پڑتی ہیں جو اس کے سامنے کھلا ہوا ہے۔ اس طرح دوسروں کے
بیان گھرا ہوا بھی وہ تن تنہا بیٹھا اپنے مطالعے میں مستغرق دکھائی دیتا ہے۔ یہ کسی ایک رات کی
ت نہیں۔ ہر شام کھانے کے بعد وہ پڑھنے کے لیے بیٹھ جاتا ہے۔ اسی کمرے میں دوسرے
ل بھی رہتے ہیں۔ جب وقت زیادہ ہو جاتا ہے تو پہلے بچے، پھر بڑے ایک ایک کرکے سو جاتے
ں۔ مگر نوعمر محمد علی اب بھی علم کی روشنی سے لو لگائے اپنی آنکھوں کا نور اپنی کتابوں پر نچھاور کرتا رہتا ہے۔ کبھی کبھی
ھی رات گئے گھر کے بزرگوں میں سے کسی کی آنکھ کھل جاتی ہے تو وہ سنسان رات میں اس
ا جاگنے والے کو سمجھاتا ہے "بیٹا بس اب سو جاؤ۔ اس طرح جاگ جاگ کر بیمار ہو جاؤ گے!"
بیدار دل طالب علم ایسے ہی جواب دیتا ہے:

"اگر آج پڑھنے سے جی چرایا تو کل کس کام کا رہوں گا"

اس طرح محمد علی جناح نے زندگی کی تنظیم کرکے تن تنہا کام کرنے کی بنیاد رکھی۔

دس برس گزر چکے ہیں۔ کھارادر کراچی کے سیدھے سادے بالاخانے میں رات کو تنہا
جاگنے والا طالب علم اب بمبئی میں ایک ہونہار بیرسٹر ہے۔ اس دوران میں اس کی روح نے اپنی
تقدیر کی طرف سفر کی کتنی منزلیں طے کرلی ہیں۔ اب اس کی کاوشوں نے سینۂ کوہسار کو چیر کر
جوئے شیر لانا سیکھ لیا ہے۔ اب اس کے ضمیر نے [illegible] کی طاقت پیدا کرلی ہے ——
ہمتیں جو زمانے کی رفتار [illegible] جاہ و غرور کی دنیا کو زیر و زبر کرنے میں صور اسرافیل
کام دے ——— اور دس برس گزر جاتے ہیں تو ہندوستان کا افق [illegible] اور ہندوستان کے

لکھ پتی سیٹھ اس کے ضمیر کی بے پناہ قوت کو پہچاننے لگتے ہیں۔ ایک ربع صدی کے بعد اقبال نے بندۂ مومن کے بیان میں جو شعر کہے، وہ گویا محمد علی جناح کی سیرت کے بیان میں ہیں:

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو! — رزم ہو بزم ہو پاک دل و پاکباز

جب پاکستان کے لیے قائدِ اعظم کی جنگ کے دس سال شروع ہوئے تو کئی ایسے مرحلے بھی آئے کہ اچھے اچھوں کا زہرہ آب ہو گیا۔ مگر مایوسی کا لفظ قائدِ اعظم کی لغت میں تھا ہی نہیں۔ وہ ہر حال میں اپنے پہلے استقلال سے منزلِ مقصود کی طرف قدم بڑھاتے چلے گئے۔

عام خیال یہ ہے کہ قائدِ اعظم نے یہ لڑائی بڑی تلخی سے لڑی۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ تلخی کی لے دوسری طرف سے بڑھائی گئی۔ اور دوسری طرف ہندو تو تھے ہی مگر بدقسمتی سے جیسا ہمیشہ ہوتا آیا ہے، کچھ مسلمان بھی تھے۔ کئی موقعوں پہ قائدِ اعظم نے مخالفین کی طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھایا کہ حق بات شاید بغیر بدمزگی کے طے ہو جائے۔ قائدِ اعظم کی اس قسم کی کوششوں میں سے ایک کی کیفیت، جس کا میں چشم دید گواہ ہوں، ابھی آپ کو سناؤں گا۔ خیرسگالی کی ان کوششوں کے باوجود نتیجہ وہی نکلا جو دنیا پہ ظاہر ہے۔ ہندو اخبارات کے کارٹونوں نے اور غلط رنگ میں ایجاد کی ہوئی خبروں نے روزِ اوّل سے ایک طوفان برپا کر دیا۔ مخالف لیڈروں نے طنز، تضحیک، توہین، بلکہ سبّ و شتم میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ نوبت یہاں تک آگئی کہ ایک شخص لاہور سے اٹھا، بمبئی پہنچا، اور چھرا لے کر قائدِ اعظم پہ حملہ آور ہوا۔ اس دورِ ابتلا میں قائدِ اعظم کا اطمینانِ خاطر حیرت انگیز طور پہ برقرار رہا۔ ان کی آواز میں بجلی کی کڑک بھی تھی۔ لیکن ان دنوں عام جلسوں میں اپنے مخالفین کے سامنے نظریۂ پاکستان پیش کرتے ہوئے ان کے لہجے میں کبھی بار عجیب و غریب ملائمت ہوتی۔ میں ستائیس برس پہلے کا ایک نظارہ، جو اب بھی میری آنکھوں کے سامنے ہے آپ کو دکھانا چاہتا ہوں۔

۴۲-۱۹۴۳ء کا تعلیمی سال شروع ہوئے کچھ مدت گزر چکی تھی۔ پنجاب یونیورسٹی کے مسلمان طلبہ نے یونیورسٹی یونین کے انتخابات میں پہلی بار ایسی کامیابی حاصل کی کہ یونین پہ گویا ان کا

قبضہ ہوگیا۔ اُن کی یہ درخواست کہ قائدِ اعظم تشریف لائیں اور یونیورسٹی ہال پر مسلم لیگ کا جھنڈا لہرائیں، قائدِ اعظم نے منظور نہ کی، کیونکہ قائدِ اعظم کی رائے میں یہ حرکت اپنی فتح مندی کی ایسی نمائش ہوتی جس سے یونیورسٹی کے ہندو طلبا کو ناحق تکلیف ہو سکتی تھی۔ با این ہمہ قائدِ اعظم نے یونین کے زیر اہتمام ایک جلسے میں تقریر کرنا منظور فرمایا۔ چنانچہ یونیورسٹی کے مینارڈ ہال میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں غیر مسلم طلبا کی خاصی بڑی تعداد شامل ہوئی۔ قائدِ اعظم کی تقریر جنگ جویانہ نہیں، صلح جویانہ تھی۔ ان کا خطاب خاص طور پر اپنے غیر مسلم سامعین سے تھا۔ وہ انھیں سمجھاتے رہے کہ نظریۂ پاکستان مسلمان قوم کو زندگی کے بنیادی حقوق دلانے کی کوشش کا نام ہے۔ اس سے ہندوؤں کے ساتھ دشمنی کو نا مقصود نہیں ہے۔ آخر میں قائدِ اعظم نے یہ بھی یقین دلایا کہ اگر معاملہ صلح صفائی سے طے ہوگیا تو کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ مسلمان بالآخر ہندوؤں سے گہرے دوستانہ تعلقات قائم نہ کریں۔ یہاں پہنچ کر قائدِ اعظم نے اپنے ہندو سامعین کو ناگہاں خون کے رشتے کا واسطہ دیا اور آواز بلند کرکے اپنی تقریر اس جملے پر ختم کر دی: حضرات! یاد رکھیے کہ لہو کا جوش خود بخود اپنے بیگانے میں تمیز کرنا سکھا دیتا ہے۔

قائدِ اعظم کی تقریر انگریزی میں تھی اور اس کا آخری جملہ یہ تھا:

For, Gentlemen, remember that blood is thicker than water!

اسی زمانے کی ایک اور تقریر اب بھی میرے کانوں میں گونجتی ہے۔ اس تقریر سے جہاں قائدِ اعظم کے لازوال عزم و ایمان کا اظہار ہوتا ہے، وہاں اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ قائدِ اعظم خود اپنے قول و فعل پر کیسی نظر رکھتے تھے۔ وہ اپنی زبان سے کوئی ایسا وعدہ، کوئی ایسا اعلان، کوئی ایسی دھمکی نہ نکالتے تھے جس پر پورا اترنا انھیں بعد میں ممکن دکھائی نہ دیتا ہو۔ یہ دوسری تقریر بھی جس کا ذکر اب مقصود ہے، لاہور کی ایک تقریر ہے۔ مگر اس مرتبہ ان کے سامعین پرانے اسلامیہ کالج کے میدان میں جمع ہوئے۔ یہ میدان شہر کے مسلمانوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ اس زمانے میں اندیشہ یہ پیدا ہوگیا تھا کہ انگریزی حکومت (جو پاکستان کے تصور کو قبول کرنے سے مسلسل ہچکچا رہی تھی) کہیں یہ نہ کرے کہ مسلم لیگ سے بالا بالا ہندو و کانگریس سے سمجھوتہ کر لے۔ قائدِ اعظم نے بڑی تفصیل سے اس صورتِ حال کی شرح کی اور انگریزی حکومت کی تنبیہ کے لیے اعلان کیا کہ مسلمانوں

کو نظر انداز کر کے ہندوؤں سے الگ سود اگھاٹے کا سودا رہے گا۔ یہاں پہنچ کر قائدِ اعظم نے لفظوں کے محتاط استعمال کی انتہا کر دی۔ ان کی آواز میں شیر کی گرج تھی مگر دماغ کا محاسب انتخابِ الفاظ کے لیے دامنگیر تھا — "اگر برطانوی حکومت نے اس طرح کیا . . . . ." اور اس جگہ قائدِ اعظم رُک گئے، اور تین بار رکے، کیونکہ انھیں کسی ایسے موزوں لفظ کی تلاش تھی جو عملی امکانات کی روشنی میں مسلم لیگ کی ذمہ داریوں کے مطابق ہو اور ساتھ ہی اتنا زوردار بھی ہو کہ انگریزی حکومت کو مسلمانوں کے خلاف کوئی غلط روش اختیار کرنے سے باز رکھے۔ اب اس موقع پہ قائدِ اعظم کی احتیاط ملاحظہ کیجیے:

"اگر برطانوی حکومت نے اس طرح کیا، تو ہم — تو ہم — مقابلہ کریں گے!"

اصل تقریر یہاں بھی انگریزی میں تھی اور قائدِ اعظم کے اپنے الفاظ یہ تھے:

If the British Government does this we will — we will — we will resist

جن لوگوں نے قائدِ اعظم کو اپنی آنکھوں دیکھا ہے، وہ اپنے اپنے رنگ میں ان کی انسانی عظمت کی داستان سناتے ہیں مگر سبھی مانتے ہیں کہ قائدِ اعظم کا بڑا کارنامہ یہ تھا کہ ضعف و یاس کے تاریک ترین لمحات میں بھی انھوں نے قوم کے ضمیر میں ایمان کی چنگاری اور قوم کے دل میں امید کی کرن روشن رکھی۔ پاکستان کے جشنِ آزادی کی پہلی سالگرہ پہ اگست ۱۹۴۸ء میں انھوں نے قوم کے نام اپنا آخری پیغام بھیجا اور فرمایا:

"قدرت نے آپ کو سبھی کچھ دیا ہے۔ آپ کے ہاتھوں میں لامحدود وسائل ہیں۔ آپ کی مملکت کی بنیادیں رکھی جا چکی ہیں۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ عمارت کو تیار کر دیں اور جس قدر تیزی سے، جس قدر خوبی سے ممکن ہو تیار کر دیں۔"

سلسلہ فقہائے ہند

از محمد اسحاق بھٹی

یہ سلسلہ پہلی صدی ہجری سے شروع کیا گیا ہے جو سرزمین پاک و ہند کے محدثین و فقہا کی علمی و عملی تگ و تاز کا معلومات افزا مرقع ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اس خطۂ ارض میں اسلام کب آیا؟ کس طرح اس نے یہاں کے باشندوں کو اپنی آغوشِ رحمت میں لیا اور ان کے قلب و روح کو اپنے بے مثال تہذیبی و ثقافتی سرمایہ سے مالا مال کیا۔

اس سلسلے میں تاریخی شواہد اور حوالوں سے ارض پاک و ہند میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پچیس صحابہ کرام اور متعدد تابعین و تبع تابعین کی تشریف آوری اور اسلام کی ترویج و اشاعت کے لیے ان کی خدمات کی نشان دہی کی گئی ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ دیارِ پاک و ہند کے کس کس علاقے میں کن کن محدثین کرام اور فقہائے عظام نے اپنی بساطِ علم بچھائی اور اس کے کیا نتائج نکلے — ان کے دور کے سلاطین و ملوک اور علمائے کرام کے باہمی ربط و تعلق کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ مواد و معلومات کے لحاظ سے اردو میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا سلسلہ تالیف و تصنیف ہے۔ اب تک اس سلسلے کی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں:

فقہائے ہند جلد اوّل : پہلی صدی ہجری سے آٹھویں صدی ہجری تک۔ قیمت : ۷۵/۱۳ پیسے

فقہائے ہند جلد دوم : نویں صدی ہجری : ۱۱/ روپے

فقہائے ہند جلد سوم : دسویں صدی ہجری : ۲۲/ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب بشیر احمد ڈار

قائدِ اعظم۔ تاریخ کے پس منظر میں

برِ صغیر کی تاریخ کا ایک نمایاں موڑ ۱۸۵۷ کا وہ سال ہے، جب اس ملک کے باسیوں نے ایک غیر ملکی حکومت کے خلاف غیر منظم اور بے منصوبہ جنگ لڑی اور ناکامی سے دوچار ہوئے۔ مسلمانوں کو پہلی دفعہ شاید محرومیت کا احساس ہوا۔ ایسا احساس جس نے مستقبل کے متعلق مایوسی کی تاریکی پھیلا دی۔

مسلمانوں نے سیاسی اقتدار پر قبضہ کرنے کی کوشش میں ہر چیز کو داؤں پر لگا دیا تھا اور جب ان کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تو وہ زوال کی انتہائی گہرائیوں میں ڈوب چکے تھے۔ حالات ایسے تھے کہ جنگ کا امکان بالکل ختم ہو چکا تھا اور اب اس ملک میں عزت کی زندگی بسر کرنا ان کے لیے مشکل ہو رہا تھا۔
انگریز نے بغاوت کا تمام تر الزام مسلمانوں کے سر لگا دیا اور اس طرح انگریزوں، گورکھوں اور سکھوں نے مل کر مسلمانوں پر ہر قسم کے مظالم توڑے۔ دوسری طرف ہندو جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی کاروبار میں مددگار تھے، دولت کی ریل پیل کے باعث ملکی سیاست میں خاصا وزن رکھتے تھے جس کو انھوں نے واضح طور پر مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا۔ پلاسی کی جنگ جس نے اس برِ صغیر کی سیاست کا رخ تبدیل کیا، درحقیقت انہی ہندو ساہوکاروں کی سازش کا نتیجہ تھی۔ جس کے باعث انگریزوں کا قبضہ قطعی اور مستحکم ہوا۔

ایسے حالات میں جب مسلمانوں کا مستقبل بالکل مخدوش تھا، سرسید نے ان کی رہنمائی کی ذمہ داری قبول کی۔ سرسید نے اپنی زندگی میں جو کام انجام دیئے ان کا ذکر تو بہت تفصیل چاہتا ہے، لیکن یہاں صرف چند باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

پہلا کام جو سرسید نے انجام دیا وہ یہ تھا کہ باوجودیکہ انگریز اور ہندو دونوں نے مسلمانوں کے خلاف شدید نفرت اور دشمنی کا اظہار کیا تھا، سرسید نے پوری کوشش کی کہ ان کی کسی تحریر یا تقریر میں کسی کے خلاف بیزاری یا نفرت کا اظہار نہ ہو، بلکہ انھوں نے دونوں کے ساتھ محبت اور دوستی قائم کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ غیر مسلموں کے ساتھ ان کے ذاتی مراسم تو تھے ہی، ان کی یہ خلوص خواہش تھی کہ مسلمان اپنی ہمسایہ قوموں

سے محبت و یگانگت کا تعلق قائم کریں، تاکہ ان کی توجہ تخریبی اور منفی مقاصد سے ہٹا کر خالص تعمیری اور مثبت مقاصد کی طرف منعطف کرائی جا سکے۔ مسلمان کچھ فطری طور پر تشدد اور جنگ کی طرف بہت جلد مائل ہو جانے والے تھے اور سرسید اپنے سامنے اس کے مظاہرے دیکھ چکے تھے۔ انھوں نے انتہائی کوشش کی کہ مسلمان تشدد کا راستہ چھوڑ کر صلح جوئی، امن پسندی اور آشتی کا راستہ اختیار کریں۔

دوسرا عظیم کارنامہ جو سرسید نے انجام دیا وہ مسلمانوں کو اپنے منفرد وجود کا احساس دلانا تھا۔ برصغیر میں بے شمار قومیں باہر سے آ کر آباد ہوئیں۔ لیکن آہستہ آہستہ سب کا انفرادی وجود ختم ہو گیا۔ ان کے تمدن اور طرز زندگی کا وجود اب محض کھنڈرات سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کا کوئی زندہ نمونہ موجود نہیں۔ جب سرسید نے اپنا کام شروع کیا، اس وقت مسلمان کو، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، بدنام اور رسوا کرنے کی مہم زوروں پر تھی۔

جب انگریزوں نے ۱۸۸۵ء میں نیشنل کانگریس قائم کی تو ہیوم نے پوری کوشش کی کہ مسلمان اس میں شامل ہو جائیں اور اس طرح ایک متحدہ قومیت کا تصور قائم کیا جا سکے۔ یقیناً ایسا تصور حکومت برطانیہ کے سامراجی مقاصد کی تکمیل میں مددگار تھا لیکن سرسید نے فوراً اس خطرے کو بھانپ لیا اور اس کے مضرات کو انھوں نے اپنی مختلف تقریروں میں کھول کر بیان کیا۔ آبادی کے لحاظ سے ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب چار اور ایک کا تھا۔ انھوں نے سوچا کہ اگر برطانیہ نے اختیارات ملک کے باشندوں کو منتقل کرنے شروع کیے تو لازماً اس ملک پر جمہوری اصولوں کے مطابق حکومت کا اختیار ہندوؤں کے ہاتھ میں ہوگا۔ عملی طور پر جہاں کہیں مخلوط انتخاب رائج ہوا، (مثلاً کلکتہ میں) وہیں مسلمان اپنے حق سے محروم ہوئے۔ ملازمتوں کے سلسلے میں بھی یہی حال ہوا۔ مسلمان چونکہ تعلیم میں پیچھے تھے، اس لیے ان کے لیے یہ طریق کار نقصان دہ تھا۔ چنانچہ ان ہی وجوہ کی بنیادوں پر سرسید نے مسلمانوں کے لیے علیحدہ انتخاب اور ملازمتوں میں مخصوص نشستوں کا مطالبہ کیا۔

ان کی سیاسی تحریک دو قومی نظریے کا آغاز تھی۔ سرسید ۱۸۹۸ء میں فوت ہوئے اور ان کے بعد ملک کے حالات اور زیادہ تشویش ناک ہوتے گئے۔ ۱۹۰۵ء میں انگریزوں نے اپنی مصلحت کی بنا پر بنگال کو تقسیم کیا جس سے مسلمانوں کو یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس ملک کے شمال مشرقی حصے میں ایک ایسا صوبہ عالم وجود میں آیا، جہاں ان کی واضح اکثریت تھی۔ یہ قدم مسلمانوں کے لیے فائدہ مند تھا لیکن

ہندوؤں نے اسے اپنے مفاد کے خلاف سمجھتے ہوئے تشدد کی تحریک چلائی۔ اس تحریک کے زیر اثر انگریزی حکومت نے ملک میں نئے دستور کی رُو سے کچھ مراعات دینے کا اعلان کیا۔ ایسے حالات میں مسلمانوں نے ڈھاکہ میں ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم کی۔ جس کا بنیادی مقصد آئندہ دستور میں مسلمانوں کے لیے کچھ تحفظات حاصل کرنے کی کوشش تھا تاکہ ان کا انفرادی وجود قائم رہ سکے۔ ان مقاصد میں ایک مقصد واضح طور پر شامل تھا کہ مسلم لیگ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں میں غیر مسلم برادران وطن کے خلاف کسی قسم کا جذبہ منافرت پیدا نہ کیا جائے۔

چنانچہ اقبال کی زندگی کا ابتدائی دور انہی دو اصولوں کی پیروی کا واضح نقشہ پیش کرتا ہے۔ وہ ملک کی آزادی کے لیے دل سے خواہاں تھے اس لیے کہ زمانے کا رُخ بدل چکا تھا۔ جاپان نے روس کو شکست دی اور آئرلینڈ والوں نے اپنی آزادی کے لیے جدوجہد شروع کر رکھی تھی وہ ایسے عوامل تھے جن کے زیر اثر برصغیر کے باشندوں میں آزادی کا جذبہ بڑی شدت سے موجزن تھا۔ دوسری طرف آزادی کی اس تڑپ کے ساتھ ساتھ وہ برادران وطن سے محبت و یگانگت کے جذبہ کے فروغ کے شدید متمنی تھے۔

اس دور کی نظمیں جو بانگ درا اور دیگر کتابوں میں موجود ہیں دو قسم کے خیالات سے بھری ہوئی ہیں۔ سید کی لوحِ تربت میں جو جنوری ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی ایک شعر ہے :

وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے

صدائے درد میں ان کو گلا ہے کہ اس سرزمین میں جو ان کا وطن ہے ہر طرف نفاق اور نفرت کے مظاہرات نظر آتے ہیں اور وہ ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی دیکھ کر پریشان ہو جاتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ نوعِ انسان قوم ہو میری، وطن میرا جہاں، اور امتیازِ ملت و آئین سے دل کلی طور پر آزاد ہو۔

۱۹۰۴ء میں انھوں نے ایک نظم "تصویرِ درد" لکھی جس میں اپنے وطن کی مایوس کن حالت غلامی کے خلاف دل کا غبار نکالا ہے :

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑوں گا

اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

نیا شوالہ جو مارچ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا، اس سلسلے میں بے مثال نظم ہے جس میں وطن اور اہلِ وطن سے محبت کا اظہار شاید پورے عروج پر نظر آتا ہے اور اس وطن کی خاطر وہ مذہب تک کو خیرباد کہنے کے لیے تیار نظر آتے ہیں۔ برہمن سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں

لیکن حالات کچھ ایسا رخ اختیار کرتے چلے گئے کہ اقبال کا یہ مسلک بے مقصد ہو کر رہ گیا اور برہمن کو اس نے جو دعوتِ اتحاد و یگانگت دی تھی، اس کا تسلی بخش جواب اس کی طرف سے نہ مل سکا۔

یہاں سرسید اور اقبال کے تجربات کی یکسانیت ہمارے سامنے نمایاں ہو جاتی ہے جب ہیوم نے نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی اور اس میں مسلمانوں کو شامل کرنے کے لیے ہر جائز و ناجائز قدم اٹھائے تو سرسید کو محسوس ہوا کہ متحدہ قومیت کا یہ نعرہ برطانوی سامراج کی اسلام دشمنی کی ایک علامت ہے۔ انھوں نے اپنے پرانے تصورات و اقدامات پر نظرِ ثانی کی اور آئندہ سے اپنے لیے ایک نیا راستہ تجویز کیا۔ اسی طرح اقبال نے اپنی ابتدائی زندگی کے متحدہ قومیت کے تصور کا جب یورپ کی فضا میں جا کر جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ یہ تو سامراجی مفاد اور اسلام دشمنی کے مقاصد کی تکمیل کرتا ہے تو فوراً اس کو خیرباد کہہ دیا اور اپنے لیے ایک لائحہ عمل تیار کیا۔

چنانچہ اپنے ایک خط میں جو انھوں نے ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کو مدیر نقیب (بدایوں) کو لکھا، اس میں فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمنِ اسلام، اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا، اس وقت میں یورپ میں تھا

اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔

اس جذبے سے سرشار ہو کر اقبال نے یہ اشعار لکھے :

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولِ ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

جوں جوں مسلمانوں میں اپنے جداگانہ وجود، اپنی تمدنی خود اختیاری اور علیحدہ سیاسی حقوق کا احساس شدید ہوتا گیا، ہندوؤں کی طرف سے مخاصمت اور انتقام کا مظاہرہ تیز ہوتا گیا، وہ ہر مصالحت کے لیے تیار ہیں، لیکن ہر حالت میں اپنے جمہوری حقوق یعنی اکثریت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔

جب دستوری ارتقا کے سلسلے میں سائمن کمیشن اپنے کام میں مشغول تھا اور ہندوؤں کی طرف سے نہرو رپورٹ پیش کی جا رہی تھی تو اس خطرناک مرحلے پر صرف اقبال کی بصیرت افروز قیادت تھی جس نے مسلمانوں کو اس موقع پر بچائے رکھا۔

۱۹۲۹ء کے ابتدائی دنوں میں انہی مسائل پر بحث کے لیے آل پارٹیز مسلم کانفرنس دہلی میں قائم ہوئی۔ مسلم مطالبات کی ایک قرارداد پر بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال نے ایک مختصر تقریر کی جو اس نکتہ نگاہ کی وضاحت کرتی ہے، جو میں یہاں پیش کر رہا ہوں۔ (فرماتے ہیں) :

"گزشتہ تین سال سے ہم کو جو مشاہدات و تجربات حاصل ہو رہے ہیں وہ نہایت مفید اور نتیجہ خیز ہیں۔ ہم کو جو باتیں اپنے برادرانِ وطن کے متعلق قیاسی طور پر معلوم تھیں، یقینی طور پر ہمارے علم میں آگئیں۔"

"میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سر سید احمد خان مرحوم نے مسلمانوں کے لیے جو راہِ عمل قائم کی تھی۔ وہ صحیح تھی اور تلخ تجربوں کے بعد ہمیں اس راہِ عمل کی اہمیت محسوس ہو رہی ہے۔"

"آج میں نہایت صاف لفظوں میں کہنا چاہتا ہوں کہ اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں بحیثیت مسلمان ہونے کے زندہ

رہنا ہے۔ تو ان کو جلد از جلد اپنی اصلاح و ترقی کے لیے سعی و کوشش کرنی چاہیے اور جلد از جلد ایک علیحدہ پولیٹیکل پروگرام بنایا جائے۔"

پھر جب نہرو رپورٹ تیار ہو رہی تھی تو علامہ اقبال نے مرتبین کو تجویز بھیجی کہ ہندوستان کے شمال مغربی علاقے کو جو اس وقت چار مختلف علاقوں میں منقسم ہے، ایک ہی صوبہ بنا دیا جائے لیکن ہندوؤں نے اس تجویز کو کلی طور پر رد کر دیا۔ اقبال کا یہ خیال تھا کہ جب تک مسلمانوں کی اکثریت ایک علاقے میں مرکوز نہیں ہو گئی۔ مسلمانوں کی ثقافتی زندگی کا ارتقا ممکن نہیں۔ چونکہ یہ تجویز منظور نہیں ہو سکی، اس لیے علامہ اقبال نے اپنے مسلم لیگ کے خطبہ ۱۹۳۰ میں وہ مشہور تجویز پیش کی جسے صحیح طور پر پاکستان کا ابتدائی نقشہ قرار دیا جاتا ہے۔

اس کے مطابق ہندوستان کے شمال مغربی حصے ملا کر ایک آزاد ریاست قائم ہونا چاہیئے۔ اور اسی میں اس ملک کے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ ہے۔

جب ہم قائداعظم کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو سرسید اور اقبال کی زندگی کے مختلف ادوار اور تجربات کا نقشہ یہاں بھی نظر آتا ہے۔ ملک کی آزادی کی جدوجہد میں ان کا کردار بہت نمایاں تھا اور اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے ہر دور میں نمایاں کام کیا۔ یہاں تک کہ خود ہندوؤں کی طرف سے انھیں ہندو مسلم مفاہمت کے سفیر کا لقب ملا۔ جب مولانا محمد علی جوہر نے ۱۹۱۳ء میں انگلستان میں قائداعظم کو مسلم لیگ میں شامل ہونے کی دعوت دی تو انھوں نے اس شرط سے شامل ہونا منظور کیا کہ ان کی مسلم لیگ میں شمولیت اور مسلمانوں کے مفاد کے لیے ذمہ داری کسی طرح بھی ان کی ملک کی آزادی کی ذمہ داری کے راستہ میں حائل نہ ہو گی۔ اس شرط سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ محمد علی جناح کے نزدیک ملک کی آزادی کی جنگ ایک اولین ذمہ داری ہے اور مسلمانوں کے مفاد کا مسئلہ ایک ثانوی چیز جس کو پہلے مقصد کے لیے قربان کیا جاسکتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ وہی موقف ہے جو کسی زمانے میں اقبال نے پیش کیا تھا، یعنی اگر مذہب و ملت کی تفریق ملک کی آزادی میں مخل ہو تو اسے رد کر دینا چاہیے۔ مثلاً "نیا شوالہ" نظم میں ایک شعر تھا:

اگنی ہے جو وہ نرگن، کہتے ہیں پیت اس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ میں جلا دیں

یعنی ملک کی آزادی کی خاطر مسلمان اور ہندو کی تمیز ایک بے کار شے ہے۔ اسی خوش گوار ماحول میں لکھنؤ پیکٹ منظور ہوا جس کی رو سے کانگرس نے مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب تسلیم کر لیا، ۱۹۱۶ء، اس کے بعد کئی سالوں تک مسلمانوں اور ہندوؤں میں بہتر ماحول قائم رہا۔ دسمبر ۱۹۱۷ء میں ڈھاکے میں مسلم لیگ کے سیشن میں محمد علی جناح کے مندرجہ ذیل الفاظ قابل غور ہیں۔

اس ملک پر حکومت ہندوؤں کی نہیں ہوگی اور نہ مسلمانوں کی ہوگی اور انگریز تو خارج از بحث ہیں۔ یہاں حکومت اس ملک کے باشندوں کی ہوگی۔

لیکن اس قسم کی تقریر کرنے والا شخص بہت جلد حالات کے ہاتھوں مجبور ہو گیا، بالکل اسی طرح جس طرح اس سے پہلے سرسید اور اقبال ایک انقلاب سے دوچار ہوئے تھے، محمد علی جناح کو بھی ایسے ہی ذہنی انقلاب سے دوچار ہونا پڑا۔

تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد حالات نے ایک بالکل نیا رُخ اختیار کیا۔ ایسا رُخ جس سے کانگریس کے ہندو لیڈروں کے باطنی عزائم کھل کر سامنے آنے لگے اور وہی حالات پیدا ہو گئے جنھوں نے سرسید کو ایک نیا راستہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

محمد علی جناح نے آخر دم تک کانگریس کا ساتھ دیا۔ عام مسلمانوں کے نقطۂ نگاہ کے خلاف انھوں نے سائمن کمیشن کا مقاطعہ کیا اور جداگانہ انتخاب کی جگہ بعض شرائط کے ساتھ مخلوط انتخاب بھی تسلیم کر لیا۔ لیکن اس کے باوجود ہندوؤں کا رویہ غیر مصالحانہ رہا۔

نہرو رپورٹ ایک متنازعہ مسئلہ تھا اور اس میں محمد علی جناح نے چند ترمیمات پیش کیں، جن میں یہ مطالبات شامل تھے۔

۱۔ مرکز میں مسلمانوں کو تہائی نمائندگی ملنی چاہیے۔

۲۔ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نمائندگی آبادی کے تناسب سے ہونی چاہیے۔

۳۔ سندھ کو بمبئی سے علیحدہ صوبہ بنایا جائے اور اس طرح سرحد کو صوبائی درجہ دیا جائے۔

لیکن جب نہرو رپورٹ کے مرتبین نے ان تجاویز کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تو وہ انقلاب رونما ہوا جس کے لیے زمین تیار ہو رہی تھی۔ جناح نے اعلان کر دیا کہ آج کے بعد ہمارے اور آپ کے راستے جدا جدا ہو گئے ہیں۔

اس مختصر سے جائزے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سرسید احمد خاں، اقبال اور قائداعظم کی سیاسی زندگی کا آغاز ملک کے ساتھ وفاداری سے ہوا۔ لیکن کچھ ہندوؤں کے رویے کے باعث اور زیادہ تر مسلمانوں کے ملّی احساس کی شدت کی وجہ سے آخر کار وہ مغربی قوم پرستی کے جنگل سے آزاد ہوئے اور وحدتِ ملّی کے آفاقی تصور کو اختیار کیا، جس کا منطقی نتیجہ پاکستان کی شکل میں ظہور پذیر ہوا۔

پروفیسر محمد منور

میثاقِ لکھنو

مسلمانانِ برِعظیم پاک و ہند کے سیاسی سفر کا نہایت اہم سنگِ میل

لکھنو پیکٹ (میثاق لکھنو) ۱۹۱۶ میں بمقام لکھنو مسلم لیگ اور کانگریس کے مابین طے پایا تھا۔ کانگرس ۱۸۸۵ میں تشکیل پذیر ہوئی تھی۔ مسلم لیگ ۱۹۰۶ میں صورت پذیر ہوئی۔ مسلم لیگ اور کانگرس اکتالیس سال متوازی چلیں۔ ان دو بڑی سیاسی جماعتوں کے مابین میثاقِ لکھنو کے سوا کبھی کوئی معاملہ بخیر و خوبی طے نہ پایا[1] جب بھی سیاسی ارتقا کے تقاضے کسی تغیر حال کے طالب ہوئے جواباً لیگ کا موقف اور ہوا اور کانگرس کا اور، مگر یہ بالکل طبعی امر تھا۔ اس کے برعکس ہوتا تو حیرت ہوتی۔

بات سیدھی سی ہے کہ اسلام اور کفر ایک شے نہیں۔ اسلام کو ماننے والی تمام اقوام ایک ملت (امت) ہیں اور اسلام سے عداوت رکھنے والی قومیں ایک ملت ہیں اور بُعد میانہ بہت ہے۔ یہ بُعد مکانی نہیں روحانی ہے۔ سر عبدالرحیم کے بقول ہم مسلمان افغانستان، ترکستان وغیرہ کسی ملک میں مسلمانوں کے یہاں اتریں، بڑی جلدی گھل مل جاتے ہیں، اس لیے کہ آداب وہی، اخلاق وہی، نقطۂ نظر وہی، ہمہ نوعی ساز و سامان وہی اور بالعموم اسماء بھی وہی ہوتے ہیں۔ مگر خود اپنے یہاں اپنے شہر کے مسلم محلے اور ہندو محلے کے مابین فقط ایک گلی یا سڑک حائل ہوتی ہے، جونہی ہم وہ سڑک یا گلی عبور کرتے ہیں ہمیں ایک نئی اور اجنبی دنیا نظر آنے لگتی ہے۔ جہاں نام جدا ہیں۔ اسبابِ خانہ داری جُدا ہیں۔ طریقِ سلام و آداب جُدا ہیں۔ زندگی کے بارے میں نقطۂ نظر جُدا ہے[2] یعنی اسلام کے رشتے سے بُعد مکانی میں قربِ روحانی جلوہ گر اور اس کے برعکس قربِ مکانی میں بُعد روحانی کا منظر۔

---

[1] انڈیا اے ری سٹیٹمنٹ، ص ۱۴۱۔ پروفیسر کوپ لینڈ، ۱۹۴۵

[2] دی مینگ آف پاکستان، ص ۳۔ ایف، کے درانی۔ ۱۹۴۶

ابو نواس نے ٹھیک ہی تو کہا تھا :

آری ان قرب الدار لیس بنافع
اذا کان مابین القلوب بعید!!

(میں نے دیکھا ہے کہ اگر دلوں کے مابین طویل فاصلے حائل ہوں تو ہمسائگی کوئی فائدہ نہیں دیتی)۔

میثاق لکھنؤ کس طرح عمل میں آیا، یہ بھی دلچسپ معاملہ ہے۔ آپ کو یاد ہے کہ لارڈ کرزن نے صوبہ بنگال کو اس کی کثرتِ آبادی کے پیشِ نظر اور نظم و نسق کو بہتر بنانے کی خاطر دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا[۵۳]۔ یہ مسلمانوں کا مطالبہ نہ تھا۔ ایک صوبہ مشرقی بنگال کے نام سے موسوم ہوا جس کے ساتھ آسام بھی منتھی تھا۔ دوسرا صوبہ مغربی بنگال بنا۔ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت تھی، یعنی مسلمان اس صوبے میں تھوڑی بہت انتظامی سہولت کے باعث کسی قدر زرعی، تجارتی اور تعلیمی منفعت حاصل کر سکتے تھے۔ بس پھر کیا تھا، ہندوؤں نے آسمان سر پر اٹھا لیا کہ یہ سکیم محض بنگالی قوم کو، جو سیاسی شعور کی مالک ہے، دو حصوں میں تقسیم کرکے کمزور و ناتواں بنا دینے کی نیت سے نافذ کی گئی ہے۔ کانگرس کی قیادت نے شورش کے اس فتنے کو جنگل کی آگ کی مانند پھیلایا۔ لوکمانیہ تلک جیسے سیوا سبھائی لوگ آگے آگئے، بندے ماترم جلسوں اور جلوسوں میں گایا جانے لگا[۵۴]۔ مسلمان حیران تھے۔ گو وہ جانتے تھے کہ ہندو ہندو ہے اور مسلمان مسلمان۔ ہندو کی اس واضح تنگ ظرفی نے انہیں بڑا دکھ پہنچایا[۵۵]، مگر مسلمان اس وقت منظم نہ تھے۔ ان کی کوئی سیاسی جماعت نہ تھی۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس یا اس طرح کی دو ایک اور تنظیمیں تھیں، مگر ان سے وہ سیاسی کام نہیں لیا جا سکتا تھا جو کام ہندو قوم کانگرس سے لے رہی تھی۔

ہندوؤں کے اس واضح معاندانہ رویے کے باعث مسلم لیگ کی تشکیل کے عمل کو تعجیل میسر آگئی ورنہ جب سے ہندوؤں نے اردو ہندی جھگڑا شروع کیا تھا اور بلدیاتی اداروں میں مسلمانوں کو منتخب

---

[۵۳] دی مسلمز آف برٹش انڈیا، ص ۱۴۸۔ پی ہارڈی، ۱۹۷۲ء

[۵۴] ایضاً، ص ۱۵۰

اور نامزد ہونے سے محروم رکھا تھا، مسلمان اپنی علیحدہ سیاسی جماعت بنانے کے باب میں سوچنے لگ گئے تھے، اس ضمن میں نواب سلیم اللہ خان، نواب وقار الملک، نواب عماد الملک، نواب محسن الملک اور دیگر اکابر آگے آ گئے تھے، مگر یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔

بہر حال تقسیم بنگال نے مسلمانوں کو ایک اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم قائم کرنے کے باب میں تازیانے کا کام دیا۔ اور دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ وجود میں آ گئی جس کے بنیادی مطالبات یہ تھے کہ مختلف سطح کے جمہوری اداروں، صوبائی اور مرکزی لیجسلیٹو کونسلوں میں مسلمان کی حیثیت سے جداگانہ انتخابات اور نامزدگیاں عمل میں آئیں[۵۶] ۱۹۰۹ء میں منٹو مارلے سکیم نے جنم لیا[۵۷] اور اس طرح مسلمانوں کو جداگانہ حقِ انتخاب مل گیا۔ یہاں سے گویا جواہر لال نہرو کے بقول فرقہ وارانہ دو مختلف لہریں ہندو اور مسلم کے نام سے چل پڑیں جو پنڈت جی کے خیال میں آگے جا کے تقسیم برصغیر کے شاخسانے کا سبب بنیں[۵۸] حالانکہ معاملہ برعکس تھا۔ ہندو ہندو تھے اور مسلمان مسلمان، اور یہ امر خود ہندوؤں نے عملاً بارہا ثابت کیا جس کا نتیجہ مسلمانوں کی طرف سے جداگانہ حق نیابت و انتخاب کا مطالبہ تھا۔ مگر ہندو خواہ وہ پنڈت جواہر لال نہرو ہی کیوں نہ ہو، اسے مجرم فقط مسلمان ہی دکھائی دیتا ہے، اور مسلمان کا مقصود واضح ہے کہ وہ مسلمان ہے اور مصر ہے کہ وہ ہندو نہیں کہلائے گا۔

ادھر تو انگریز نے ایک حقیقت اور صداقت کو تسلیم کر لیا کہ مسلمان ہندوؤں سے بالکل الگ قوم ہیں لہٰذا جداگانہ حقوق کا مطالبہ کرنے کے معاملے میں حق بجانب ہیں مگر دوسری طرف ہندو کی شورش سے متاثر ہو کر تقسیم بنگال منسوخ کر دی۔ اس سے مسلمانوں کو من حیث القوم بڑا سخت دھچکا لگا۔ انھیں احساس ہو گیا کہ سیاست میں ایجی ٹیشن ایک مفید عنصر ثابت ہو سکتی ہے۔ اب گویا کھلے بندوں مسلمان ہندوؤں سے دور کھنچنے لگے اور ہندو محسوس کرنے لگے کہ اگر مسلمان من حیث القوم ان کے مخالف رہے تو ان کی کوئی جدوجہد، قومی جدوجہد قرار نہ پائے گی۔ مسٹر گوکھلے اور دادا بھائی نارو جی وغیرہ اس

---

۵۶ دی سٹرگل فار پاکستان، ص ۳۰، کیو، آئی ایچ قریشی۔ ۱۹۶۵ ۵۷ ایضاً، ص ۳۴

۵۸ فاؤنڈیشنز آف پاکستان، ص ۱۴۷، شریف الدین پیرزادہ۔ پروفیسر بلراج مدھوک نے بھی تقسیم ہند کا آغاز ۱۹۰۹ء کی اصلاحات قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: ہندوستان آن دی کراس روڈز۔ ص ۳۳

صورتِ حال کی سنگینی کو سمجھتے تھے۔ قائداعظم ان دنوں کانگرس میں تھے اور وہ بدل و جاں اس امر کے خواہاں تھے کہ ہندو مسلم کشیدگی میں کمی ہو اور وطن کی بہتری کے لیے دونوں قومیں مل کر جد و جہد کریں قائداعظم پر مسلمانوں کو بھی اعتماد تھا، وہ بھی ان کے خلوص پر یقین رکھتے تھے۔ نیز یہ بھی جانتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے ملّی مسائل کے ساتھ ایک مسلمان کی حیثیت سے ہمدردی رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھیں مسلم لیگ کے اجلاسوں میں شرکت کرنے کی بطور خاص دعوت دی جاتی رہی، اور وہ ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۱ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاسوں میں باضابطہ شریک ہوئے۔[۹] حالانکہ اس وقت وہ مسلم لیگ کے رکن نہ تھے۔ انھوں نے اجلاسوں کو خطاب بھی کیا اور مشورے بھی دیے۔

۱۹۱۳ میں قائداعظم کے ایما و اصرار پر مسلم لیگ کے سیاسی منشور میں تبدیلی کی گئی اور اس کا مطمح نظر بھی حکومت خود اختیاری قرار پایا۔ وہ حکومت خود اختیاری جو ہندوستان کے لیے موزوں ہو۔[۱۰] اسی دوران میں قائداعظم کانگرس کے مسائل کو پارلیمنٹ میں پیش کرنے کی خاطر ڈیلی گیٹ کی حیثیت سے لندن گئے۔ مولانا محمد علی جوہر بھی لندن پہنچے۔ وہ کانگرس کے علاوہ مسلم لیگ کے بھی رکن تھے۔ انھوں نے لندن ہی میں قائداعظم کو مسلم لیگ کا رکن بنالیا[۱۱] اس زمانے میں یہ اجازت تھی کہ مسلمان کانگرس اور مسلم لیگ کے بیک وقت رکن ہو سکتے تھے، اب حال یہ تھا کہ مسلم لیگ کو بھی قائداعظم پر بھرپور اعتماد تھا اور کانگرس کو بھی۔ کانگرس کے مقبول ترین قائدین مثلاً ناروجی اور گوکھلے ان سے محبت کرتے تھے اور ان سے ہندوستان کے روشن مستقبل کے باب میں نیک توقعات وابستہ کیے ہوئے تھے۔ گوکھلے تو انھیں مستقبل کے ہندو مسلم اتحاد کا سفیر قرار دیتے تھے[۱۲] اور قائداعظم بھی کہتے تھے کہ وہ مسلم گوکھلے بنیں گے[۱۳]

چنانچہ قائداعظم نے کانگرس اور مسلم لیگ کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ اور یہ کام فقط قائداعظم ہی کر سکتے تھے اس لیے کہ دونوں جماعتوں کا ایسا معتمد دوسرا کوئی

۹؎ محمد علی جناح، ص ۱۶۔ ایم، ایچ سید، ۱۹۶۲ء ۱۰؎ ایضاً ۱۱؎ ایضاً، ص ۳۹

۱۲؎ محمد علی جناح، ایمبسڈر آف یونٹی، ص ۱۔ مسز سروجنی نائیڈو۔

۱۳؎ مطلوب الحسن سید، ص ۱۹

نہ تھا، یہ گویا سفر تھا لکھنؤ پیکٹ کی منزل کی طرف۔ اب قائدِ اعظم نے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ مسلم لیگ کو خصوصی دعوت دی کہ وہ اپنا سالانہ اجلاس (۱۹۱۳ء) کانگرس کے شانہ بشانہ بمبئی میں منعقد کرے، مگر مسلمانوں کے ایک گروہ کو جو ہندوؤں سے بہت نالاں تھا، خوف لاحق ہوا کہ کہیں قائدِ اعظم مسلم لیگ کو کانگرس میں مدغم نہ کر دیں۔ نیز یہ احتمال بھی تھا کہ حکومت ان دونوں کی یک جائی اور یک جہتی کو پسند نہ کرتی تھی، لہٰذا ہندو مسلم اتحاد آخر حکومت کیوں پسند کرتی۔ نتیجہ یہ کہ مسلم لیگ کے اجلاس میں بدمزگی پیدا ہوئی اور جلسۂ عام برخاست ہوگیا۔ دوسرا اجلاس تاج محل ہوٹل میں منعقد ہوا اور کارروائی مکمل کی گئی۔[۱۱۴]

اس عرصے میں مسلمانوں کو چند پریشان کن احوال کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک طرف ترکوں کو طرابلس میں ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا اور دوسری طرف بلقان میں۔ جسے مسلمانوں نے بُری طرح محسوس کیا۔ مراکش کو سپین اور فرانس نے دبوچ لیا۔ انگریزوں کی ہمدردیاں ترکوں کے دشمنوں سے تھیں، اس سے انگریز کے خلاف مسلمانوں کے دلوں میں نفرت جاگزیں ہونے لگی۔ عین اسی زمانے میں مسجد کانپور کا حادثہ رونما ہوا، جس نے جلتی پر تیل کا کام دیا۔ مولانا محمد علی نے جب قائدِ اعظم کو لندن میں مسلم لیگ کا رکن بنایا تو وہ اس وقت مسجد کانپور ہی کے باب میں فریاد کرنے اور شکایت پہنچانے گئے تھے۔ پھر ۱۹۱۴ء میں جنگِ عظیم اوّل چھڑ گئی۔ اس جنگ میں ترک ایک طرف تھے اور انگریز دوسری طرف۔ سلطان ترکی کو مسلمانوں کے یہاں خلیفۃ المسلمین کی حیثیت حاصل تھی، گویا برِّاعظم کے مسلمانوں میں بے چینی کی لہر دوڑ گئی، اور پی۔ ہارڈی کے بقول دوسری طرف کانگرس کا منشا یہ تھا کہ آئینی اور سیاسی تبدیلی کی رفتار تیز تر ہو۔[۱۱۵] اس طرح مسلمانوں کو تقسیمِ بنگال کی تلخی یاد نہ رہی اور وہ ہندوؤں کے ساتھ یکجا کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ ہندو بھی چاہتے تھے کہ انھیں مسلمانوں کی مدد میسّر رہے۔ اس صورتِ حال کا فائدہ سفیرِ اتحاد نے خوب خوب اٹھایا۔ انھوں نے ہندوؤں سے کہا کہ آپ لوگ اگر مسلمانوں کی دل جوئی کی خاطر اور ان کے توہمات دُور کرنے کی نیت سے جداگانہ انتخاب کا اصول تسلیم کر لیں تو کیا حرج

---

۱۱۴ مطلوب الحسن سید، ص: ۴

۱۱۵ دی مسلمز آف برٹش انڈیا، ص ۱۸۷۔ پی ہارڈی ۱۹۷۲ء

ہے[۱۱۶]، اس طرح مسلمان ہندو اکثریت کے حسنِ نیت پر اعتماد کرنے لگیں گے اور بے خوف ہوکر تعاون کی راہ اختیار کریں گے۔

قائداعظم کی ان دلیلوں نے جو مبنی بر خلوص تھیں ہندو قائدین کو بڑی حد تک قائل کرلیا، لہٰذا انھوں نے ایک کمیٹی مسلمانوں کی تشکیل دی اور ایک ہندوؤں کی۔ مسلمانوں کی کمیٹی کے ارکان کا تعلق مسلم لیگ سے تھا اور ہندوؤں کی کمیٹی کا تعلق کانگرس سے تھا۔ ان دونوں کمیٹیوں نے ۱۹۱۵ء میں کچھ تجاویز مرتب کیں، ان تجاویز پر قائداعظم نے امپیریل لیجسلیٹو کونسل کے انیس ہندو مسلم ارکان سے دستخط کرائے تاکہ ان ہندو مسلم متحدہ تجاویز کو یادداشت کی صورت میں وائسرائے کے حضور پیش کر دیا جائے[۱۱۷]۔ تاریخ میں اس یادداشت کو MEMORANDUM OF THE NINETEEN کہہ کے یاد کیا جاتا ہے۔ ۱۹۱۵ء میں بھی مسلم لیگ اور کانگرس کے اجلاس ایک ہی مقام پر منعقد ہوئے تھے۔ اکتوبر ۱۹۱۶ء میں قائداعظم نے مسلم لیگ اور کانگرس کے قائدین کا ایک اجلاس الہ آباد میں بلایا، جنھوں نے اُن متفقہ تجاویز کی تائید کی۔ اب گویا مسلم لیگ کے کھلے اجلاسوں میں ان تجاویز کو پیش کرنے کے لیے ضروری تیاریاں عمل میں آچکی تھیں، چنانچہ دسمبر ۱۹۱۶ء میں بمقام لکھنؤ مسلم لیگ اور کانگرس کے سالانہ اجتماع منعقد ہوئے۔ اور دونوں نے ان تجاویز کی منظوری دے دی، گویا ان تجاویز کے باعث وہ سکیم بنی جسے مستقبل کے لیے اصلاحات کی سکیم بننا تھا۔ اس سکیم کا ملخص ذیل میں بالفاظ سید حسن ریاض درج کیا جاتا ہے:

"اس سکیم میں مسلمانوں کے خاص حقوق اور مفاد کے لیے یہ تھا کہ صوبائی کونسلوں میں جداگانہ انتخاب کے ذریعے مندرجہ ذیل تناسب کے مطابق مسلمانوں کی نمائندگی ہوگی۔ پنجاب میں ہندوستانی منتخب ارکانِ کونسل کی نصف تعداد مسلمان ہو، یوپی میں ۳۰ فی صد، بنگال میں ۴۰ فی صد، بہار میں ۲۵ فی صد، سی پی میں ۱۵ فی صد، مدراس میں ۱۵ فی صد اور بمبئی میں منتخب ہندوستانی ممبروں کی ایک تہائی تعداد ۔۔۔ یہ اس شرط پر کہ مسلمان صوبائی مجالس واضعانِ قانون اور امپیریل لیجسلیٹو کونسل کے انتخابات میں سوائے اپنے خاص حلقوں کے دوسرے حلقوں سے کھڑے نہ ہوں۔

---

۱۱۶ مطلوب الحسن سید، ص ۴۷

۱۱۷ قائداعظم جناح، ص ۸۰ ــ جی آلانا

دوسری شرط یہ تھی کہ کسی ایسے مسودۂ قانون یا اس کی کسی دفعہ اور یا کسی ایسے ریزولیوشن پر جو کسی غیر سرکاری ممبر نے پیش کیا ہو اور جس سے ایک یا دوسرا فرقہ متاثر ہوتا ہو کسی مجلس واضعانِ قانون یا امپیریل لیجسلیٹو کونسل میں کوئی کاروائی نہ کی جائے گی، اگر فرقۂ متاثرہ کی تین چوتھائی تعداد اس مسودۂ قانون یا اس کی دفعہ یا ریزولیوشن کی مخالفت کرے، یہ فیصلہ کرنا کہ وہ مسودۂ قانون یا اس کی کوئی دفعہ یا ریزولیوشن اس فرقے پر مضر کے ساتھ اثر انداز ہے اسی فرقے کے ان لوگوں کا کام ہے جو اس مجلس واضعانِ قانون کے رکن ہوں۔

امپیریل کونسل کے متعلق یہ تھا کہ اس میں منتخب ہندوستانی ممبروں کی کل تعداد کا ایک ثلث مسلمان ہوں گے اور وہ مختلف صوبوں سے اسی تناسب کے مطابق جو اُن کا صوبائی کونسلوں میں ہو جداگانہ مسلم انتخابی حلقوں سے منتخب ہوں۔

جو چیز مشترکہ (حسن ریاض کا مطلب شاید متحدہ ہے) ہندوستان کی تاریخ میں لکھنؤ پیکٹ کے نام سے مشہور ہے، وہ یہی مشترکہ اسکیم تھی۔ بےشک لکھنؤ پیکٹ مسٹر جناح کی معاملہ فہمی، الجھے ہوئے معاملات کو سلجھانے کی صلاحیت اور بدگمان فریقوں کے درمیان افہام وتفہیم کی قابلیت کا ایسا شاہکار ہے کہ بس ایک ہی دفعہ ظہور میں آسکا۔[۱۸]"

لکھنؤ پیکٹ کے خلاف بعض مسلمان قائدین نے شدت سے اظہار رائے کیا، ان کا کہنا تھا کہ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اقلیت ہے وہاں اگر انھیں چند نشستیں زیادہ بھی مل جائیں تو اکثریت کے اقتدار پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس کے برعکس بنگال اور پنجاب میں مسلم اکثریت کو غیر مؤثر بنا کر رکھ دیا گیا ہے[۱۹]۔ ان مخالفین میں سب سے زیادہ نمایاں میاں سر شفیع تھے۔ مسلم لیگ کی قیادت سے میاں شفیع کے اختلافات اس قدر بڑھے کہ آخر ان کی پنجاب مسلم لیگ کو مرکزی لیگ سے منقطع کر کے میاں سر فضل حسین کو سربراہ بنا دیا گیا، میاں سر شفیع کے علاوہ نواب علی چوہدری نے بھی لکھنؤ پیکٹ کی مخالفت کی، چوہدری صاحب نواب سلیم اللہ خان کے ان ساتھیوں میں سے تھے جنھوں نے شملہ وفد ۱۹۰۶ء میں شرکت

---

[۱۸] پاکستان ناگزیر تھا، ص ۱۷۰، ۱۷۱، سید حسن ریاض

[۱۹] ایمرجنس آف پاکستان، ص ۱۵۔ چوہدری محمد علی

کی تھی، وہ کہتے تھے بنگال کی مسلم اکثریت کو کل ۴۰ فی صد نشستیں دے کر اقلیت میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ سر عبدالرحیم نے بھی مخالفت کی، ان کی بیشِ نظر بھی بنگال کے مسلمانوں کی حق تلفی تھی۔ نواب علی چوہدری اور سر عبدالرحیم نے پیکٹ پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا۔[۲۰] بنگال کے دیگر راہنماؤں نے جن میں اے کے فضل الحق بھی شامل تھے، پیکٹ کی حمایت کی۔ اے کے فضل الحق نے کہا کہ جو کچھ مسلمانوں کو اب مل گیا ہے، اس کا مقابلہ اس سے کرنا چاہیے جو پہلے حاصل تھا۔ پہلے منٹو مارلے سکیم کے تحت جو شرائط انتخاب تھیں ان کی رو سے بنگال کی مجلس واضعانِ قانون میں مسلمانوں کی نشستیں کل ۱۰¼ فی صد (سوا دس) تھیں۔ اب ۴۰ فی صد ہیں۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ترقی کا قدم آگے کتنا بڑھا۔[۲۱] یہی عالم پنجاب کا تھا جہاں منٹو مارلے سکیم کے تحت مخلوط انتخابات اور مسلمانوں کی نشستوں کا تعین کوئی نہ تھا۔[۲۲] چوہدری خلیق الزمان نے تو اس پیکٹ کو مسلمانوں کی ناتجربہ کاری اور نااہلی کا مظہر قرار دیا ہے، وہ بنگال اور پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریتی حیثیت کے مجروح ہونے کا واویلا تو ٹھیک کرتے ہیں مگر عجیب امر یہ ہے کہ کہتے ہیں اس پیکٹ کے باعث ہندو مسلم روابط فرقہ ورانہ نہ رہ سکے۔ آیا جو آگے چل کر برصغیر کی تقسیم کا باعث بنا۔[۲۳] سوال یہ ہے کہ ہندو مسلم ایک قوم کب تھے۔ مسلمان ہندوؤں کے لیے کب ملیچھ نہ تھے اور مسلمانوں نے ہندوؤں کو کب اپنا سمجھا تھا، دونوں میں کش مکش کب نہ تھی؟ ہاں لکھنؤ پیکٹ کے باعث ہندو مسلم اتحاد کی ایک ظاہری صورت ضرور جلوہ گر ہوئی اور برصغیر میں آئینی اور سیاسی اصلاحات کی ترقی کا قدم یقیناً آگے بڑھا۔ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات پر لکھنؤ پیکٹ اثر انداز رہا۔ حتیٰ کہ راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے تینوں ادوار کی فضا بھی اس اثر سے آزاد نہ ہو سکی اور کمیونل اوارڈ اسی پیکٹ کی روشنی میں نافذ ہوا۔ بنگال اور پنجاب میں یقیناً مسلم اکثریت کی اکثریتی حیثیت کو زک پہنچی، مگر نشستوں کی تعیین کے بغیر اس پیکٹ سے قبل وہاں مسلمانوں کو جو کچھ مل رہا تھا، اس کے مقابل بنگال میں بھی اور پنجاب میں بھی تقریباً تیس تیس

---

[۲۰] ماڈرن مسلم انڈیا اینڈ دی برتھ آف پاکستان ص ۲۷۵۔ ایس ایم اکرام [۲۱] ایضاً، ص ۲۷۹

[۲۲] سید حسن ریاض، ص ۳۷

[۲۳] پاتھ وے ٹو پاکستان، ص ۳۷۔

فی صد کا فائدہ ہوا[۱۳۴] اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کو کہیں ڈیوڑھی نشستیں ملیں اور کہیں دُگنی۔ مرکز میں ۲۵ فی صد کی جگہ منتخب ارکان کی ۳۳ فی صد نشستیں مسلمانوں کو حاصل ہوگئیں اور وہ ایک قوت بن گئے، وہ قوت جو کانگرس کو بھی محسوس ہوتی تھی اور انگریزی حکومت کو بھی، مگر ان سب سے بڑا فائدہ جو مسلمانوں کو حاصل ہوا وہ یہ تھا کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کے جداگانہ حقوق کو تسلیم کرلیا جس کا سیدھا اور صاف مطلب یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں اور قائداعظم نے یہ وہ بات کانگرس سے منوالی کہ آگے چل کر کانگرس کے گلے کا طوق بن گئی اور کانگرس دو قومی نظریے کی حقیقت سے پھر کبھی جان نہ چھڑا سکی۔ منٹو مارلے سکیم ہی سے آئینی اور سیاسی اصلاحات کے میدان میں دو قومی عمل شروع ہوگیا تھا مگر وہ انگریز کی طرف سے مسلمانوں کی جداگانہ قومی ہستی کا اعتراف تھا، ہندوؤں کی طرف سے نہ تھا۔ اب لکھنؤ پیکٹ نے کانگرس کی طرف سے دو قومی نظریے کو منوالیا۔ دوسری بڑی بات یہ تھی کہ کانگرس نے مسلم لیگ کے ساتھ یہ پیکٹ کرکے گویا عملاً یہ بھی تسلیم کرلیا کہ مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت مسلم لیگ ہے اور کانگرس صرف ہندوؤں کی نمائندہ ہے۔ لکھنؤ پیکٹ اس باب میں بھی کانگرس کے گلے کا طوق ثابت ہوا کہ آگے چل کے جب مسلمانوں نے اپنی جداگانہ جدوجہد آزادی شروع کی اور جواباً کانگرس نے یہ شدومد نیشنلزم کا روپ دھارنا چاہا اور اپنے آپ کو ہندو مسلم دونوں قوموں کا نمائندہ ثابت کرنا چاہا تو لکھنؤ پیکٹ کی رُو سے مسلمانوں کے باب میں عملاً تسلیم کردہ مسلم لیگ کی نمائندہ حیثیت کی تردید مشکل ہوگئی۔ مثلاً ملاحظہ فرمائیے قائداعظم کا ایک مکتوب بنام سوبھاش چندر بوس۔ یہ خط ۲ اگست ۱۹۳۸ء کا مورخہ ہے، اس میں پنڈت جواہر لال نہرو کے اس بیان کی طرف اشارہ ہے جس میں انھوں نے بصد غرور ارشاد فرمایا تھا کہ ہندوستان میں فقط دو پارٹیاں ہیں، ایک برٹش حکومت اور دوسری کانگرس۔ بہرحال قائداعظم کے الفاظ یہ ہیں:

"کونسل (مسلم لیگ) اس امر پر یقین کامل رکھتی ہے کہ مسلمانانِ ہند کی مستند اور نمائندہ جماعت فقط مسلم لیگ ہے۔ جب ۱۹۱۶ء میں بمقام لکھنؤ کانگرس مسلم لیگ پیکٹ عمل میں آیا اس پوزیشن کو تسلیم کرلیا گیا تھا۔ ازاں بعد ہمیشہ اسے بلاچون وچرا تسلیم کرلیا جاتا رہا، حتّٰی کہ جب ۱۹۲۵ء میں جناح ریزولیوشن

[۱۳۴] دی مسلمز آف برٹش انڈیا، ص ۱۸۰۔

گفت و شنید ہوئی تو جب بھی اس مسلّم حقیقت سے تعرض نہ کیا گیا۔ اس لیے (اب) آل انڈیا مسلم لیگ کو کوئی ضرورت نہیں اس بات کی کہ کانگرس اس کو مانتی اور تسلیم کرتی ہے یا نہیں اور نہ بمبئی میں (مسلم لیگ کی) ایگزیکٹو کونسل کی قرارداد کا یہ منشا تھا۔ مگر اس امر کے پیش نظر کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنے ایک بیان کی رُو سے مسلم لیگ کی پوزیشن ہی کو ماننے سے انکار نہیں کر دیا بلکہ سرے سے اس کے وجود ہی کی نفی کر دی اور جب یہ بیان دیا تو وہ کانگرس کے صدر تھے۔ اس بیان میں پنڈت نہرو نے اس امر پر زور دیا کہ ملک میں فقط دو پارٹیاں ہیں، ایک برٹش گورنمنٹ اور دوسری کانگرس۔ تو ایگزیکٹو کونسل (مسلم لیگ) نے لازم جانا کہ کانگرس کو اس بنیادی شرط سے آگاہ کر دیا جائے جس کی روشنی میں ان دو تنظیموں کے مابین بات چیت ہو سکتی ہے[25]"

پروفیسر کوپ لینڈ لکھتے ہیں کہ یہ پیکٹ (لکھنؤ پیکٹ) مسلمانوں کے حضور (کانگرس کی طرف سے) ہتھیار ڈال دینے کے مترادف تھا۔ آخرکار ہندوؤں نے جداگانہ انتخاب کا اصول مان لیا۔[26]

حق یہ ہے کہ کانگرس پر ۱۹۱۶ء تک کچھ نہ کچھ اثر سر فیروز شاہ مہتہ، دادا بھائی نارو جی اور گوکھلے وغیرہ کی شخصیتوں کا باقی تھا اور ہر تعصب کے باوصف مسلمانوں کو ساتھ ملائے رکھنے کا ایک جذبہ کارفرما تھا، اسی مقصد کی خاطر کانگرس نے مسلمانوں کے ساتھ مفاہمت کر لی تھی، مسلمان چاہتے تھے کہ یہ مفاہمت جاری رہے اور آئندہ بھی جملہ معاملات افہام و تفہیم ہی سے طے ہوں۔ پروفیسر کوپ لینڈ مُون لکھتے ہیں کہ قائد اعظم تو ۳۴، ۱۹۳۵ میں بھی لکھنؤ پیکٹ کے دَور کی فضا کا اِحیا چاہتے تھے[27] جس کا مطلب یہ تھا کہ انگریزوں کے یہاں سے ثالثی فیصلے لینے کے بجائے ہندو مسلمان آپس میں اپنے مسائل طے کر لیں مگر جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے لکھنؤ پیکٹ واحد معاہدہ ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی نمائندہ دو تنظیموں کے مابین بخیر و خوبی طے پایا۔

لکھنؤ پیکٹ مسٹر گاندھی کو ناگوار گزرا تھا مگر وہ اس وقت اس کی راہ روک سکنے کی حیثیت میں نہ تھے۔ وہ جنوری ۱۹۱۵ء میں افریقہ سے لوٹے تھے۔ وہ بیس بائیس برس سے افریقہ میں

---

۲۵ - یونٹی ٹائمس - دو ملاپ سنگھ، ۱۹۴۶ء (سوبھاش چندر بوس اور قائد اعظم کی خط و کتابت)، ص ۱۳

۲۶ - انڈیا اے ری سٹیٹمنٹ، ص ۱۰۹، پروفیسر کوپ لینڈ

۲۷ - ایضاً، ص ۱۵۰۔

مقیم تھے۔ جب وہ برِ عظیم میں آئے تو کانگرس میں مقامِ امتیاز پانے کی خاطر قدرے جدوجہد کی ضرورت تھی۔ قائدِاعظم کا اس وقت کانگرس اور مسلم لیگ دونوں تنظیموں میں طوطی بولتا تھا۔ جب لکھنؤ پیکٹ ہوا، اس وقت گاندھی کی شخصیت اتنی قابلِ لحاظ نہ تھی جتنی بعد میں بن گئی۔ ۱۹۱۶ء میں گاندھی جی نے لکھنؤ سیشن کے ضمن میں کوئی سرگرمی نہ دکھائی اور نہ اس کی کسی کارروائی میں کوئی قابلِ ذکر حصہ لیا۔ مجلس موضوعات (SUBJETS COMMITTEE) میں بھی جنوبی افریقہ کے موضوع پر ان سے فرمائش کر کے کچھ کہلوایا گیا[۱۲۸]۔ ۱۹۱۷ء میں تو ابھی وہ انگریزی فوج کے لیے رنگروٹ بھرتی کر رہے تھے۔ افریقہ میں بھی انگریزی فوج کے ساتھ منسلک رہے تھے[۱۲۹]۔ انہی خدمات کے باعث انھیں حکومتِ برطانیہ کی طرف سے تمغۂ "قیصرِ ہند" ملا تھا[۱۳۰]۔ مسٹر بیجنیک کے بقول ان کو "ہوم رول لیگ" والوں سے کوئی دلی ہمدردی نہ تھا، وہ خواہاں تھے کہ کوئی "ہوم رول" کے بارے میں کانا پھوسی بھی نہ کرے، بس برطانیہ کے لیے غیر مشروط قربانی دی جائے۔ مگر بعد میں گاندھی کو اچانک شہرت اور مقبولیت حاصل ہو گئی۔ اس کا باعث حادثہ جلیانوالہ باغ اور خلافت کی تحریک تھا۔ گاندھی نے ان دونوں معاملات کو جوڑ کر مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور دیگر مسلم قائدین کی مدد سے ہندو مسلم اتحاد کا ایک پُرجوش منظر پیدا کر دیا۔ جو ۱۹۱۹ء سے لے کر ۱۹۲۳ء تک جلوہ گر رہا۔ اس عرصے میں مسلم لیگ قطعاً معطل ہو کر رہ گئی اور یہی مہاتما گاندھی کا اصل مقصد بھی تھا۔ اسی عرصے میں گاندھی نے ہندوؤں کی سیاست میں گائے کو داخل کیا اور سیاسی تحریک کو مذہبی رنگ دے کر تعصب کو ہوا دی[۱۳۱]۔ خلافت کا مسئلہ تو خالص دینی مسئلہ تھا ہی، گاندھی ہندوؤں کے لیے اس تحریک کو محض سیاسی کیوں رہنے دیتے۔ چنانچہ خلافت اور جلیانوالہ کی پیدا کردہ گرما گرمی نے ایک جانب مسلمانوں کے بحیثیت مسلمان جذبات ابھارے اور دوسری جانب ہندوؤں کے ہندوؤں کی حیثیت سے۔ اور یہ سب کچھ ظاہری اتحاد کے پردے میں ہوتا رہا۔

---

۱۲۸ مہاتما گاندھی ایز آئی نو ہِم، ص ۶۲، ۶۳۔ آئی۔ کے بیجنیک، ۱۹۴۳ء

۱۲۹ گاندھی اینڈ ماڈرن انڈیا، ص ۴۶۔ پنڈرل مون ۱۹۶۹   ۱۳۰ ایضاً، ص ۸۷

۱۳۱ بیجنیک، ص ۱۱۶۔ پنڈرل مون، ص ۲۸۹۔ ایف کے درانی، ص ۸۳

نتیجہ یہ کہ اُدھر یہ تحریکیں اختتام کو پہنچیں اور اِدھر ہندو مسلم فسادات کے خوں ریز سلسلے شروع ہو گئے۔[۳۲]
لکھنؤ پیکٹ کی فضائے مفاہمت کو برباد کرنے کی ذمہ داری قائداعظمؒ نے مسٹر گاندھی ہی کے کاندھوں پر ڈالی ہے۔ اس ضمن میں قائداعظم کا وہ خطبہ بہت اہم ہے جو انھوں نے مسلم لیگ کے اجلاس دہلی اپریل ۱۹۴۳ء میں ارشاد فرمایا تھا ــــ اس خطبے میں انھوں نے صاف کہا کہ گاندھی ہندو مہاسبھا کے زیر اثر رہے ہیں اور انھوں نے ہندو مسلم مفاہمت کی روح کو کچل دیا۔[۳۳]

ہندو مہاسبھا کی بنیاد تو پہلے رکھی جا چکی تھی مگر اسے کوئی زیادہ ترقی نہ دی گئی تھی اسے خوابیدہ رکھا گیا تھا۔ ۱۹۲۴ء میں اس کا بجوش و خروش احیا عمل میں آیا اور لکھنؤ پیکٹ کے خلاف ایک طوفان کھڑا ہو گیا۔ مہاسبھائی پنجاب میں سب سے زیادہ پُر جوش تھے جن کے سربراہ لالہ لاجپت رائے اور مدن موہن مالویہ تھے[۳۴] اور ایک باعث اس کا یہ ہوا میاں سر فضل حسین نے لکھنؤ پیکٹ کے مطابق پنجاب میں مسلمانوں کو ۴۰ فی صد حصہ ہمہ جہتی ملازمتوں میں دینا شروع کر دیا تھا۔[۳۵] ہندو یہ کیونکر برداشت کرتے کہ مسلمانوں کو ان کا حق ملے۔ ہندوؤں کی برپا کردہ شورش کے توڑ پر مسلم لیگ نے بھی ۱۹۲۴ء کے سالانہ اجلاس میں لکھنؤ پیکٹ کے اس حصے کی ترمیم پر زور دیا جو بنگال اور پنجاب میں مسلم نمائندگی کے بارے میں تھا۔ جہاں تک جداگانہ انتخاب کا تعلق ہے اس شق کو برقرار اور باصرار برقرار رکھا گیا۔ مگر قائداعظم بہرحال باہمی گفت و شنید اور رضامندی سے ہر معاملہ طے کرنا چاہتے تھے

حق یہ ہے کہ قائداعظم نے مسلم لیگ اور کانگرس دونوں جماعتوں میں اپنے اعتبار سے بھرپور فائدہ اٹھایا تھا اور دسمبر ۱۹۱۶ء میں مسلمانوں کا جداگانہ حق انتخاب منوالیا تھا اور ساتھ ہی گویا یہ بھی منوالیا تھا کہ مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت مسلم لیگ ہے اور کانگرس فقط ہندوؤں کی نمائندہ ہے۔[۳۶] پہلی بات نے دو قومی نظریہ تسلیم کیا اور دوسری بات نے مسلم لیگ کو واحد نمائندہ جماعت ہونے کی حیثیت

۳۲ے بجنیک، ص ۱۱۰
۳۳ے فاؤنڈیشنز آف پاکستان، ص ۴۱۰
۳۴ے ایف کے درانی، ص ۸۳
۳۵ے ایس ایم اکرام، ص ۲۱۷
۳۶ے ایف کے درانی، ص ۶۴

سے مسلمانوں کے لیے سیاسی جنگ لڑنے کا حق دے دیا۔ سادھو سروپ سنگھ لکھتے ہیں کہ ۱۹۱۶ کا پیکٹ واضح ثبوت ہے اس بات کا کہ کانگرس انڈین نیشنل کانگرس نہیں اس لیے کہ ایک ہی برادری کے لوگوں کے مابین معاہدات کے کیا مواقع ہیں۔ معاہدات کا وجود ثابت کرتا ہے کہ پارٹیاں موجود ہیں اور معاہدات تصدیق ہیں اس امر کی کہ اختلافات ہیں جن کو دور کیا جانا ہے یا ملاپ اور مصالحت کی کوشش کی جا رہی ہے۔ معاہدات کا وجود تقسیم کا ثبوت ہے نہ کہ وحدت کا۔[۳۷]

اسی طرح پروفیسر بل راج مدھوک اپنی انعام یافتہ کتاب میں لکھتے ہیں :

"کانگرس نے یہ پیکٹ کر کے تسلیم کر لیا کہ مسلمان باقی ہندوستانیوں سے کوئی مختلف قوم ہیں اور یوں بالواسطہ اس نے دو قومی نظریے کے لیے زمین ہموار کر دی، مزید یہ کہ اس نے فرقہ وارانہ طریق انتخاب کو تسلیم کر کے ضمناً خلافِ قوم (متحدہ قومیت کے تصور کے خلاف) لائحہ عمل کی منظوری دے دی، اور اس طرح نے شک و شبہ سے بالا قومی مقام بلند سے نیچے اترنا شروع کر دیا۔"[۳۸]

بہر حال میثاق لکھنؤ واحد ایسا واقعہ ہے جو سیاسی سطح پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین باہمی رضامندی سے تقریباً بخیر و خوبی طے پا یا۔ قائداعظم نے تو سمجھا تھا کہ اس طرح کی فضا مصالحت برقرار رہے گی اور ہندو اور مسلمان دونوں قومیں ایک دوسرے کے حقوق کا احترام کرتی رہیں گی مگر ایسا نہ ہو سکا۔ ہندو ہندو ہی رہا اور مسلمان مسلمان ہی رہا اور دونوں کے مابین جو بنیادی اور وسیع خلیج بہر اعتبار حائل تھی وقت کے ساتھ ساتھ وسیع تر ہوتی چلی گئی اور پھر ساتھ ساتھ یہ میثاق مسلمانوں کے لیے دہیت دستگیر بنتا چلا گیا اور ہندو کے لیے طوق گلوگیر کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔ ہندو کانگرس اس میثاق کے بعد مسلمانوں کی نمائندہ نہ رہی۔ پہلے بھی نہ تھی مگر اس میثاق کے بعد اس کا دعویٰ قطعاً بے دلیل ہو کر رہ گیا۔ مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کو بعد میں بھی چیلنج تو کیا جاتا رہا مگر یہ میثاق اس چیلنج کا منہ توڑ جواب دیتا رہا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ میثاق قائداعظم کے تدبر کا ایک ادنیٰ مظہر تھا۔

---

[۳۷] دی سکھس پاسٹ اینڈ پریزنٹ، ص ۲۹ — سادھو سروپ سنگھ۔

[۳۸] ہندوستان اون دی کراس روڈز، ص ۲۷ — پروفیسر بل راج مدھوک۔

فرمودات قائد اعظم

تمام دشواریوں کے باوجود مجھے یقین ہے کہ مسلمان کسی دوسرے فرقے کی نسبت بہتر سیاسی دماغ رکھتے ہیں۔ سیاسی شعور مسلمانوں کے خون میں ملا ہوا ان کی رگوں اور شریانوں میں دوڑ رہا ہے اور اسلام کی عظمت ان کے دلوں میں دھڑک رہی ہے۔

(عربک کالج دہلی، ۱۹۳۹ء)

ہم مسلمان اپنی تابندہ تہذیب اور تمدن کے لحاظ سے ایک قوم ہیں۔ زبان و ادب، فنون لطیفہ، فنِ تعمیر، نام و نسب، شعور و اقدار، تناسب، قانون و اخلاق، رسم و رواج، تاریخ و روایات اور رجحان و مقاصد ہر لحاظ سے ہمارا اپنا انفرادی زاویۂ نگاہ اور فلسفۂ حیات ہے۔ بین الاقوامی قانون کی ہر تعریف ہماری قومیت کو سلامی دینے کے لیے تیار ہے۔

(ایسوسی ایٹڈ پریس امریکہ کو بیان۔ یکم جولائی ۱۹۴۲ء)

وہ کونسا رشتہ ہے جس میں منسلک ہونے سے تمام مسلمان جسدِ واحد کی طرح ہیں، وہ کونسی چٹان ہے جس پر ان کی ملت کی عمارت استوار ہے؟ وہ کونسا لنگر ہے جس سے اس اُمت کی محفوظ کر دی گئی ہے؟ وہ رشتہ، وہ چٹان، وہ لنگر خدا کی کتاب قرآن کریم ہے۔ مجھے یقین ہے جوں جوں ہم آگے بڑھتے جائیں گے۔ ہم میں زیادہ سے زیادہ اتحاد پیدا ہوتا جائے گا۔ ایک خدا ایک رسولؐ، ایک کتاب، ایک اُمت۔

(اجلاس مسلم لیگ کراچی ۱۹۴۳ء)

ہم جتنی زیادہ تکلیفیں سہنا اور قربانیاں دینا سیکھیں گے، اتنا ہی زیادہ پاکیزہ، خالص اور مضبوط قوم کی حیثیت میں ہم ابھریں گے، جیسے سونا آگ میں تپ کر کندن بن جاتا ہے۔

پروفیسر شیر محمد گریوال

ایک تاریخی دستاویز —— چودہ نکات

قائداعظم محمد علی جناح (۱۸۷۶ - ۱۹۴۸ء) کا چودہ نکات پر مشتمل وہ مشہور مصالحتی فارمولا جو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس (جو دسمبر ۱۹۲۸ء میں ملتوی ہو گیا تھا[۱]) منعقدہ ۲۸-۳۱ مارچ ۱۹۲۹ء بمقام دہلی پیش کیا گیا ہے[۲] بلا شک و شبہ ہماری تحریکِ آزادی کی اہم سیاسی اور آئینی دستاویز میں سے ایک ہے۔ جس کے مطالعہ سے ایک طرف اس دور میں مسلمانوں کے سیاسی و آئینی خیالات، نظریات اور احساسات کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسری طرف آئندہ متوقع خطرات کی نشاندہی ہوتی ہے جن کے پیشِ نظر قائدِ اعظم اپنی تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اسلامیانِ ہند کی منزل کا تعین خاص خطوط پر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

قائداعظم کے یہ چودہ نکات یقیناً ان کی سیاسی اور آئینی بصیرت کا شاہکار تھے اور ان کی اہمیت کا اندازہ ان حالات و واقعات کو سامنے رکھ کر ہی ہو سکتا ہے، جن میں یہ پیش کیے گئے۔ مثلاً ۱۹۱۹ء کی ناتسلی بخش اصلاحات کا نفاذ، ان پر نظر ثانی کے مطالبے کی شدت، موڈی مان کمیٹی کا تقرر (۱۹۲۴ء) خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں کا زور (۱۹۱۹ - ۱۹۲۴ء)، ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوششیں، وزیر ہند برکن ہیڈ کا یہ چیلنج کہ ہندوستانی کوئی متحدہ آئین بنا کر تو دکھائیں، سائمن کمیشن کا تقرر (۱۹۲۷) آل پارٹیز کا انعقاد (۱۹۲۷ء)، نہرو کمیٹی کا تقرر، نہرو رپورٹ کا منظر عام پر آنا (۱۹۲۸ء)، مسلمانوں کے مطالبات کو رد کر دینا۔ یہاں تک کہ آل پارٹیز کنونشن (کلکتہ ۱۹۲۸ء) میں مصلحتِ ملکی کے پیشِ نظر قائداعظم کی طرف سے پیش کردہ معمولی ترمیمات یعنی سندھ کی بمبئی سے علیحدگی۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات مرکزی مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کا ⅓ حصہ، پنجاب اور بنگال میں آبادی کی بنیاد پر نہایت ایسے

---

[۱] دیکھیے انڈین رجسٹر جلد دوم - جولائی - دسمبر ۱۹۲۸ء - ص ۳۹۳ - ۴۰۱

[۲] ایضاً، جلد اول - جنوری - جون ۱۹۲۹ء - ص ۳۶۲ - ۳۷۳

یات کا بھی رد ہو جانا وغیرہ، اس دور کے اہم واقعات تھے [۵۳] ظاہر ہے اس دور کی طوفانی سیاست
ان اہم اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات و واقعات سے مسلمان ہرگز لاتعلق نہیں رہ سکتے تھے اور
ں نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس دور میں سیاسی اور آئینی نظریات کے اعتبار سے مسلمانان
کے چار گروہ زیادہ اہم اور مشہور تھے۔

۱۔ آل انڈیا مسلم لیگ کلکتہ (جناح گروپ)

۲۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا شفیع گروپ

۳۔ کانگرسی مسلمان جو نہرو رپورٹ کے حامی تھے

۴۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے علم بردار [۵۴]

آل انڈیا مسلم لیگ میں پہلا اختلاف سائمن کمیشن کے تقرر پر ہوا تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح سائمن
ن کے تقرر کے خلاف تھے۔ اس لیے کہ اس کے سب ممبر انگریز تھے، انھیں فیصلہ ہندوستان کی
ت کا کرنا تھا اور کوئی ہندوستانی اس میں شامل نہ تھا۔ یہ بے قاعدگی قائداعظم کے سیاسی اصول
خلاف تھی، اور سر محمد شفیع سائمن کمیشن کے حق میں تھے [۵۵] اس سے پہلے بھی ان دونوں رہنماؤں

---

[۵۳] ان تمام واقعات کے مطالعہ کے لیے دیکھیے: (ا) محمد نعمان، مسلم انڈیا، الٰہ آباد ۱۹۴۲ء
(ب) اشتیاق قریشی، بحوالہ سٹرگل فار پاکستان،
مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے: (ا) ہسٹری آف فریڈم موومنٹ، جلد سوم، کراچی، ۱۹۶۱ء
(ب) رپورٹ آف دی ریفارمز انکوائری کمیٹی، لندن ۱۹۲۵
(ج) ڈی۔ گراہم پول Indian Transition، لندن ۱۹۳۲ء
(د) رپورٹ آل پارٹیز کانفرنس، ۱۹۲۸، الٰہ آباد، ۱۹۲۹ء
(س) دی پروسیڈنگز آف دی آل پارٹیز، نیشنل کنونشن، الٰہ آباد، ۱۹۲۹ء

[۵۴] (ا)۔ محمد نعمان، مسلم انڈیا، الٰہ آباد، ۱۹۴۲، ص ۲۸۳۔
(ب) مطلوب الحسن سید، محمد علی جناح: پولیٹیکل سٹڈی، لاہور۔ ۱۹۵۳ء

[۵۵] تفصیلات کے لیے دیکھیے۔ انڈین رجسٹر۔ جون دسمبر ۱۹۲۷۔ جلد دوم، ص ۴۳۸ - ۴۵۴

(قائداعظم اور سر محمد شفیع) میں (۱۹۲۴ میں مُوڈی مان کمیٹی کی تیار کردہ رپورٹ کے سلسلے میں اختلاف رائے کا اظہار ہو چکا تھا۔ سر شفیع نے (MAJORITY REPORT) پر دستخط کیے تھے جو انگریزوں کو نسبتاً زیادہ قابلِ قبول ہو سکتی تھی۔ جب کہ قائداعظم نے (MINORITY REPORT) پر دستخط کیے تھے جس میں آئینی اصلاحات کو ناقابلِ عمل قرار دیا گیا تھا۔[۵۶] اختلافات میں مزید اضافہ نہرو رپورٹ ۱۹۲۸ء کے سلسلے میں ہوا۔ قائداعظم نہرو رپورٹ کے زبردست مخالف تھے[۵۷] جب کہ کانگرسی مسلمان نہرو رپورٹ کے حق میں تھے، اور اسے ہر صورت میں قبول کر لینا چاہتے تھے[۵۸] لیکن قائداعظم مخالفت کے باوجود ملک کے وسیع تر مفادات کے پیشِ نظر نہرو رپورٹ کو چند ترامیم کے ساتھ قبول کر لینے کے لیے تیار تھے[۵۹]

جہاں تک آل انڈیا مسلم کانفرنس دہلی کے علم برداروں کا تعلق ہے وہ سرے سے نہرو رپورٹ کے خلاف تھے اور اس کے ردِعمل میں بعض دوسرے عوامل کے ساتھ انھوں نے آل انڈیا مسلم کانفرنس دہلی کا انعقاد کیا تھا[۶۰]

آل انڈیا مسلم کانفرنس کا انعقاد واقعتاً مسلمانوں کی تاریخ میں ایک اہم واقعہ تھا۔ بقول سر آغا خان اسلامیانِ ہند کے تمام تاریخی اجتماعات میں سے زیادہ پرشکوہ اجتماع تھا اور اس کے اصول اساسی آئندہ کے لیے مسلمانوں کے رہنما اصول بن گئے تھے[۶۱] سرسری نظر سے دیکھا جائے تو سر آغا خان کے الفاظ حقیقت پر مبنی معلوم ہوتے ہیں لیکن حالات و واقعات کا اگر بنظرِ غور مطالعہ کیا جائے تو کانفرنس اتنی اہم نظر نہیں آئے گی جتنا کہ کہا گیا ہے۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک ڈرامہ تھا جو قائداعظم کے حریفوں یعنی سر شفیع

---

۵۶ دیکھیے رپورٹ آف دی انکوائری کمیٹی ۱۹۲۴ء

۵۷ ڈاکٹر عبدالحمید (ا) "نہرو رپورٹ اینڈ قائداعظم"، جرنل آف دی پنجاب یونیورسٹی ہسٹاریکل سوسائٹی لاہور جون ۱۹۶۱ء، ص ۱۲-۱۶- (ب) Parting of the ways ، پاکستان ٹائمز ۲۳ مارچ ۱۹۷۴ء
احمد سعید: (ا) جناح اینڈ دی نہرو رپورٹ "پاکستان ٹائمز ۲۳ مارچ ۱۹۷۵ء
(ب) "قائداعظم اور نہرو رپورٹ" فروری ۱۹۷۶، ص ۳۱-۴۰

۵۸ انڈین رجسٹر جنوری-جون ۱۹۲۹، جلد اول، ص ۳۶۸

۵۹ دیکھیے پروسیڈنگز آف آل پارٹیز کنونشن، ۱۹۲۸ء، ص ۶۸-

۶۰ دیکھیے تعارفی نوٹ - رپورٹ آل انڈیا مسلم کانفرنس دہلی

۶۱ سر آغا خان، بحوالہ سابقہ، ص ۲۰۹، ۲۱۰-

سر فضل حسین اور سر یامین خان وغیرہ نے مسلمانوں کے اتحاد و یک جہتی کے نام پر سٹیج کیا تھا، اور آل انڈیا مسلم لیگ کو مزید کمزور کرنے کی ایک چال تھی۔ قائداعظم اس چال سے بے خبر نہیں تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے دہلی کانفرنس میں شمولیت نہیں کی تھی۔ قائداعظم کی قیادت میں لیگ کے ایک حصے کا کانفرنس میں شامل نہ ہونے سے اس کا وہ دعویٰ کہ وہ مسلمانوں کے تمام گروہوں کی نمائندہ تھی، غلط ہو جاتا ہے۔

جس مقصد کے لیے دہلی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، وہ مقصد حاصل نہ ہوا۔ لیکن اس موقع پر قائداعظم نے انتہائی سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا۔ ایک طرف کانفرنس میں شمولیت نہ کرکے لیگ کے وجود کو قائم رکھنے میں کامیاب ہوگئے اور دوسری طرف ہندوؤں اور انگریزوں کے ساتھ سیاسی اور آئینی جنگ لڑنے کے لیے ایک مصالحتی فارمولا تیار کیا جو مشہور و معروف چودہ نکات پر مبنی تھا۔ جن کو مختصر طور پر یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ آئین وفاقی ہوگا۔ باقی ماندہ اختیارات صوبوں کو حاصل ہوں گے۔

۲۔ تمام صوبوں کو یکساں خود مختاری حاصل ہوگی۔

۳۔ ملک میں مجالس قانون ساز اور دوسرے نمائندہ اداروں میں اقلیتوں کو موثر نمائندگی حاصل ہوگی۔ لیکن کسی صوبے کی اکثریت کو اقلیت میں تبدیل نہیں کیا جا سکے گا۔

۴۔ مرکزی مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کو ⅓ سے کم نمائندگی نہیں دی جائے گی۔

۵۔ علیحدہ طریق انتخاب کا اصول فی الحال جاری رہے گا۔ بشرطیکہ ہر اقلیت کے لیے آزادی ہو کہ وہ کسی موقع پر بھی مخلوط طریقِ انتخاب کے حق میں دست بردار ہو جائے۔

۶۔ بنگال، پنجاب اور سرحد میں کسی بھی نئی حد بندی کی اجازت نہیں دی جائے گی جس سے مسلمان اکثریت متاثر ہو۔

۷۔ ہر ایک کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔ مذہبی آزادی سے مراد عقیدے، عبادت، تعلیم، جماعت اور پراپیگنڈے کی آزادی ہے۔

۸۔ ملک میں کسی بھی مجلس قانون ساز کے نمائندہ ادارے میں کوئی بل یا قرارداد یا اس کا کوئی حصہ جو کسی بھی اقلیت کے خلاف ہو اور اس اقلیت کے ¾ نمائندے اس کے خلاف ہوں، زیر بحث نہیں لایا جائے گا۔

۹۔ سندھ کو احاطۂ بمبئی سے علیحدہ کر کے ایک نیا صوبہ بنایا جائے۔

۱۰۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان میں دوسرے صوبوں کی طرح اصلاحات کی جائیں۔

۱۱۔ تمام سرکاری ملازمتوں اور لوکل باڈیز میں مسلمانوں کو معقول حصہ دیا جائے۔

۱۲۔ مسلمانوں کی ثقافت اور تعلیم و زبان، مذہب، مسلم قانون اور خیراتی اداروں کی ترقی اور تحفظ کا اہتمام کیا جائے۔

۱۳۔ مرکزی اور صوبائی وزارتوں میں مسلمانوں کو کم از کم ⅓ نمائندگی دی جائے۔

۱۴۔ بغیر وفاقی یونٹوں کے مشورے کے مرکزی دستور ساز اسمبلی کسی بھی تبدیلی کی مجاز نہ ہوگی۔[۱۲]

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ سر شفیع نے یکم جنوری ۱۹۲۹ء کو جو قرارداد مسلم کانفرنس دہلی میں پیش کی تھی وہ بھی چودہ نکات پر ہی مشتمل تھی۔ یعنی وفاقی طرز حکومت، کسی ایسے بل، قرارداد یا تحریک کو زیر بحث نہ لانا جس کے کسی اقلیت کے ¾ نمائندے خلاف ہوں۔ سرکاری ملازمتوں اور صوبائی اور مرکزی اسمبلیوں میں مسلمانوں کا مناسب حصہ، مسلمانوں کی تعلیم، پرسنل لا، زبانوں اور خیراتی اداروں کے تحفظ کا اہتمام، علیحدہ طریق انتخاب کو جاری رکھنے پر زور، سندھ کی احاطہ بمبئی سے علیحدگی اور صوبہ سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات وغیرہ۔[۱۳]

قائداعظم کے مصالحتی فارمولے اور سر شفیع کی قرارداد کا سرسری تقابلی مطالعہ کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے الفاظ و معانی میں کوئی خاص فرق نہیں۔ دونوں ہندوستان کے لیے وفاقی طرز کا آئین چاہتے ہیں۔ دونوں علیحدہ طریق انتخاب کے حامی ہیں۔ دونوں بنگال اور پنجاب میں آبادی کی اساس پر نیابت کے خواہاں ہیں، دونوں سرکاری اور نیم سرکاری ملازمتوں، مجالس قانون ساز اور دیگر نمائندہ اداروں میں مسلمانوں کے لیے مناسب حصہ، سندھ کی بمبئی سے علیحدگی، سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات چاہتے ہیں۔ لیکن اگر دونوں کی دستاویز کا بنظر غور مطالعہ کیا جائے تو دونوں میں بہت

۱۲۔ دیکھیے ایم۔ جناح۔ ہسٹری آف دی اوریجن (Origin) آف دی فورٹین پوائنٹس (Fourteen Points) مطبوعہ بمبئی، ۱۹۲۹ء، ص ۱-۴

۱۳۔ رپورٹ آل انڈیا مسلم کانفرنس، دہلی، ص ۲۶، ۲۷۔

فرق نظر آتا ہے۔

پہلا نمایاں فرق تو یہ ہے کہ دونوں دستاویزکے معنوں میں زبان اور طرز تحریر کا فرق ہے۔ قائد کی زبان اور طرز تحریر، سادہ، مختصر اور عام فہم ہے۔ اور آئین سازی کی روح کے عین مطابق ہے۔ سر شفیع کئی جگہ پر الجھاؤ میں مبتلا ہیں۔ اور یہ الجھاؤ قرارداد کی پہلی شق ہی سے عیاں ہے۔ مجوزہ وفاق میں وفاقی یونٹوں کے لیے "states" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اب "states" کے لفظ کو اگر صوبوں اور ریاستوں کے علیحدہ علیحدہ حوالے سے دیکھا جائے تو مجوزہ وفاق کی تشکیل کی کچھ وضاحت ہونا چاہیے تھی۔ لیکن قائداعظم وفاقی یونٹوں کے لیے Provinces یعنی صوبوں کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں۔ ویسے بھی وہ مجوزہ وفاق میں دیسی ریاستوں کی شمولیت، راجاؤں اور نوابوں کی اپنی مرضی کے مطابق نہیں چاہتے تھے اور یہ مسئلہ وسیع پیمانے پر افہام و تفہیم ہی سے حل ہو سکتا تھا۔

دوسرا نمایاں فرق یہ ہے کہ سر شفیع اپنی قرارداد میں کسی جگہ بھی نہرو رپورٹ کا ذکر نہیں کرتے جبکہ قائداعظم اپنے مصالحتی فارمولے کی تمام تر بنیاد نہرو رپورٹ کی واضح مخالفت پر اٹھاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ سر شفیع نہرو رپورٹ کے خلاف تھے لیکن قرارداد میں ذکر نہ کر کے ایک سنجیدہ مورخ کے لیے حیرانی کا موجب بنے ہیں۔

تیسرا بڑا فرق یہ ہے کہ سر شفیع مذہب کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ ساری قرارداد میں صرف ایک دفعہ مذہب کی حفاظت کی بات کرتے ہیں اور وہ بھی ثانوی حیثیت سے۔ اس کے برعکس قائداعظمؒ مذہب کی حفاظت اور ترقی پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں اور قرارداد میں دو جگہ مذہب کا ذکر کرتے ہیں۔ خاص کر مذہبی آزادی یعنی عقیدہ، عبادت، تعلیم، اشاعت، جماعت اور پراپیگنڈے کی آزادی کا مطالبہ زیادہ زور سے کرتے ہیں۔

چوتھے، قائداعظم مسلمانوں کی ثقافت کی حفاظت پر زور دیتے ہیں۔ جب کہ سر شفیع اس بارے میں بالکل خاموش ہیں۔

جہاں تک جداگانہ طریق انتخاب کا تعلق ہے اس میں شک نہیں کہ سر شفیع نے بھی جداگانہ طریق انتخاب کا ذکر کیا ہے لیکن قائداعظم جداگانہ طریق انتخاب کے متعلق سر شفیع سے زیادہ واضح حکمت عملی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ علیحدہ طریق انتخاب فی الحال جاری

رہے گا۔ لیکن مسلمانوں کو اجازت ہوگی کہ وہ جب چاہیں مخلوط انتخاب کا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں۔
دراصل قائد اعظم علیحدہ طریق انتخاب کو مسلمانوں کی منزل نہیں منزل تک پہنچنے کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے[۱۴]
اگر اس طریقے سے منزل تک پہنچنا مشکل تھا تو وہ کوئی دوسری راہ اختیار کرنے کے مخالف نہ تھے۔ بہرحال
انھوں نے اگر کبھی جداگانہ طریق انتخاب کو چھوڑنے کی خواہش ظاہر کی تو مشروط طور پر۔ اپنے مسودے
کے آخری حصے میں جس کو بعض لوگ پندرھواں نکتہ خیال کرتے ہیں، جس طرح علیحدہ طریق انتخاب کو قائم رکھنے
کی وکالت کی ہے، اس طرح سر شفیع اپنی قرارداد میں نہیں کر سکے۔ قائد اعظم لکھتے ہیں کہ جداگانہ طریق انتخاب
مسلمانوں کے لیے ناگزیر ہے۔ مسلمان مخلوط طریق انتخاب کبھی قبول نہیں کریں گے بشرطیکہ تجاویز دہلی والے
مطالبات یعنی سندھ کی بمبئی سے علیحدگی، سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات وغیرہ تسلیم نہیں کیے جاتے۔[۱۵]

اس بحث کی روشنی میں ہم یہ بات یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ قائد اعظم
نے اپنے نکات سر شفیع کے ریزولیوشن کو سامنے رکھ کر مرتب کیے اور اپنی طرف سے کسی قسم کا اضافہ
نہیں کیا۔ دراصل تاریخی عمل میں کوئی بھی *phenomenon* کا جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے دعویٰ نہیں کر سکتا۔
اگر کوئی شخص نئی بات کہنے یا کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ تین چیزوں کی بنیاد پر کرے گا۔ علم، عقل، مشاہدہ
اور یہ تینوں ذرائع ایسے نہیں جو ہر نئی چیز سوچنے والے کو دوسروں کے علم، عقل اور مشاہدے سے مستفید نہ
کرتے ہوں۔ بہرحال اگر ایک کام ایک آدمی کرتا ہے تو دوسرا اس میں اضافہ کرتا ہے۔ لہٰذا سر شفیع کے ریزولیوشن
میں جو مطالبات درج کیے گئے ہیں، وہ سر شفیع کے ذہن کی پیداوار نہ تھے۔ دراصل یہ مطالبات ۱۹۲۰ء
اور ۱۹۳۰ء کے درمیان مسلمانوں کے عام مطالبات تھے۔[۱۶] اور ان میں اکثر کے پیچھے ایک طویل تاریخ موجود

---

[۱۴] روزنامہ انقلاب لاہور - ۳۱ مارچ ۱۹۲۷

[۱۵] حوالے کے سلسلے میں ملاحظہ ہو - (ا) تجاویز دہلی کے لیے دیکھیے، ایم - اے جناح - ہسٹری آف دی اوریجن آف دی فورٹین پوائنٹس پریذیڈینشل ایڈریس از نواب محمد اسمٰعیل خان آل انڈیا مسلم کانفرنس کا دوسرا اجلاس بمقام لکھنؤ ۱۹۳۰ء
(ب) روزنامہ انقلاب ۲۵ مئی ۱۹۲۹ء اداریہ۔

[۱۶] مطالبات کی تفصیل کے لیے دیکھیے، (ا) روزنامہ انقلاب لاہور ۸ ستمبر ۱۹۲۷ء - ص ۲
(ب) میرزا بشیر الدین محمود احمد، مسلمانوں کے حقوق اور نہرو رپورٹ، لاہور ۱۹۲۸ء -

ہے۔ وفاقی طرز کے آئین کا تصور لکھنؤ پیکٹ (۱۹۱۶ء) کے متن سے عیاں ہے جس میں صوبوں کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دینے اور گورنر جنرل کے اختیارات کم کرنے کی سفارش کی گئی تھی[۱۷]۔ جداگانہ طریقِ انتخاب کے متعلق سوچنا شروع کیا تھا[۱۸] اور ۱۹۰۶ء میں مسلمانوں کے مشہور شملہ وفد نے باقاعدہ جداگانہ طریقِ انتخاب کو اپنی یادداشت میں اہم مطالبے کی حیثیت سے شامل کیا[۱۹] جسے حکومتِ برطانیہ نے ۱۹۰۹ء کی اصلاحات میں قبول کیا۔ ۱۹۱۶ء کے لکھنؤ پیکٹ اور ۱۹۱۹ء کی اصلاحات میں اس طرز انتخاب کو برقرار رکھا۔ ملازمتوں اور وزارتوں میں مسلمانوں کی آبادی کے تناسب سے حصہ، ان میں تعلیم کی ترقی اور ان کی ثقافت اور تہذیب کے تحفظ کے مطالبات بھی باقاعدہ شملہ وفد کے ذریعے ہی پیش کیے گئے تھے اور آئندہ تمام اہم مواقع پر ان مطالبات کو دہرایا جاتا رہا اور وہ مشہور مطالبہ کہ مجالس قانون ساز میں کوئی تحریک، ریزولیوشن کا بل زیر بحث نہیں لایا جائے گا جس کے کسی اقلیت کے ¾ ممبر خلاف ہوں۔ یہ لکھنؤ پیکٹ کی اہم شق تھی۔ جس کو سر شفیع نے اپنے ریزولیوشن میں کچھ الفاظ کے ردّ و بدل کے ساتھ درج کیا۔

شمال مغربی سرحدی صوبے میں اصلاحات کے مطالبہ نے ۱۹۲۱ء میں زور پکڑا۔ روزنامہ زمیندار لاہور نے متواتر "سرزمین بے آئین" کے عنوان سے پُرزور اداریے لکھے[۲۰]۔ جہاں تک سندھ کی بمبئی سے علیحدگی کے مطالبے کا تعلق ہے، یہ بھی ۱۹۲۹ء میں تقریباً چالیس سال پرانا مطالبہ تھا۔ کسی نہ کسی طریقے سے اربابِ حکومت کو سندھ کی علیحدگی کے متعلق آگاہ کیا جاتا رہا تھا۔ عبداللہ ہارون کے قول کے مطابق ۱۹۲۹ء میں یہ مسئلہ تقریباً چالیس سال پرانا تھا۔ اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ ابتدا میں ہندو بھی اس کی

---

[۱۷] لکھنؤ پیکٹ کے لیے دیکھیے، سید شریف الدین پیرزادہ: فاؤنڈیشنز آف پاکستان، انگریزی، جلد اول کراچی ۱۹۶۹ء صفحات: ۳۹۲ - ۳۹۷

[۱۸] دیکھیے سرسید کے سیاسی خیالات اور خطبات جو چھپ چکے ہیں۔

[۱۹] دیکھیے جمیل الدین احمد: ہسٹارک ڈاکومنٹ آف دی مسلم فریڈم موومنٹ: لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۸ - ۲۲

[۲۰] روزنامہ زمیندار لاہور۔ ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳ اکتوبر۔ ۵، ۱۴، ۲۷، ۲۸ نومبر ۱۹۲۱ء

علیحدگی کا مطالبہ کرتے تھے[۲۱] بلوچستان میں اصلاحات، مرکزی مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کا ⅓ حصہ، پنجاب اور بنگال میں آبادی کی اساس پر نیابت، تمام مشہور مطالبات کو ۲۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو دہلی میں قائداعظم کی قیادت میں مسلمانوں کے رہنماؤں پر مشتمل اجلاس میں ترتیب دیا گیا تھا جو بعد ازاں تجاویز دہلی کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان سب مطالبات پر مشتمل ایک ریزولیوشن آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ کلکتہ (۱۹۲۷ء) میں پیش کیا گیا تھا جو اجلاس کے ملتوی ہونے کی وجہ سے پاس نہیں ہو سکا تھا[۲۲]

اب اس سلسلے میں اگر کوئی کریڈٹ ملنا چاہیے تو قائداعظم کو نہ کہ سر شفیع کو۔ کیونکہ انھوں نے لکھنؤ پیکٹ کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ ۱۹۲۷ء میں تجاویز دہلی انہی کی قیادت میں مرتب ہوئی تھیں کلکتہ لیگ ۱۹۲۷ء کا ریزولیوشن ان کی قیادت ہی میں پیش کیا گیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ قائداعظم نے اپنا مسودہ قرارداد تیار کرتے وقت سر شفیع کے ریزولیوشن کو سامنے رکھا ہو۔ لیکن ہم یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ قائداعظم نے کلی طور پر اس کی پیروی کی، بلکہ انھوں نے لکھنؤ پیکٹ، تجاویز دہلی اور کلکتہ لیگ کے ریزولیوشن ہی کو سامنے رکھ کر اپنے چودہ نکات مرتب کیے۔

قائداعظم نے چودہ نکات ایک طرف مسلمانوں کو متحد کرنے اور دوسری طرف ہندوؤں اور انگریزوں سے سیاسی اور آئینی جنگ لڑنے کے لیے مرتب کیے تھے۔ ان کی تشکیل سے یقیناً فوری اور دوررس نتائج برآمد ہوئے شفیع گروپ کو آل انڈیا مسلم لیگ کے ساتھ دوبارہ شامل ہونے کے لیے ایک موقع مہیا کیا گیا۔ دونوں طرف کے رہنما مل بیٹھے۔ افہام و تفہیم سے کام لینے کی کوشش کی گئی۔ اگرچہ سر شفیع کے علیحدگی کے رجحانات کی وجہ سے لیگ کا مکمل اتحاد نہ ہو سکا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ پہلے کا سا بعد بھی نہ رہا۔ سر شفیع گروپ کا زور ٹوٹ چکا تھا۔ اگلے سال یعنی ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کی۔ برصغیر میں اسلامی ریاست کا تصور آل انڈیا مسلم لیگ (جناح گروپ) ہی کے پلیٹ فارم سے ہوا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ آل انڈیا دہلی مسلم کانفرنس کا بھی ایک ہی اجلاس کے بعد

---

۲۱ روزنامہ انقلاب، ۱۸ مئی ۱۹۲۷ء، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے؛
ڈاکٹر سید رضی واسطی: مسلم پنجاب اینڈ سپریشن آف سندھ۔ پاکستان ٹائمز۔ ۳۰ مارچ، ۶ اپریل ۱۹۷۵ء

۲۲ انڈین [illegible] رجسٹر، جولائی - دسمبر ۱۹۲۷ء - ص ۴۴۷، ۴۴۸

زور ختم ہو گیا، اس کی ہر دلعزیزی کی بنیاد سر شفیع کی قرارداد ہی ہو سکتی تھی، اور اس کی جگہ قائداعظم کے چودہ نکات نے لے لی تھی۔ جس سے کانفرنس کی بنیاد ہی ہل گئی، اور ویسے بھی یہ کوئی باقاعدہ جماعت نہ تھی۔ مختلف الخیال مسلمان رہنماؤں پر مشتمل ایک عارضی اجتماع کی حیثیت رکھتی تھی[۹۲۳] ایسے عارضی سیاسی اجتماع آخر خود ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ ان ناگزیر حالات میں قائداعظم کی سیاست کا یہ ایک عظیم شاہکار تھا کہ انھوں نے ان نئی ابھرنے والی تنظیموں کو آل انڈیا مسلم لیگ کے مقابلے میں پنپنے نہ دیا اور آل انڈیا مسلم لیگ کی حیثیت کو برقرار رکھا۔

چودہ نکات کی تشکیل کا دور رس نتیجہ یہ نکلا کہ آئندہ ہندو اور انگریزوں کے ساتھ ایک مضبوط بنیاد پر زیادہ اعتماد کے ساتھ اسلامیان ہند کے حقوق کی جنگ لڑی گئی۔ ہندوؤں کا ذہن تو یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے مطالبات کو سرے سے ماننے کے قائل ہی نہ تھے۔ وفاقی طرز حکومت قائداعظم کا پہلا مطالبہ تھا۔ ہندو اس کے خلاف تھے۔ وہ ایسی حکومت چاہتے تھے، جس سے اکثریت کے بل بوتے پر وہ سارے برصغیر پر ہندو راج مسلط کر سکیں۔ مسلمان مرکز کو کم سے کم اختیارات دینے کے حق میں تھے اور صوبوں کو زیادہ سے زیادہ۔ اس طرح مسلمان اپنی اکثریت کے صوبوں میں اپنے حقوق کی زیادہ بہتر طریقے سے حفاظت کر سکتے تھے۔ ہندو سرحد اور بلوچستان میں بھی اصلاحات نہ چاہتے تھے۔ اس لیے کہ یہ مسلمانوں کی اکثریت کے صوبے تھے۔ انگریز بھی یہاں اصلاحات نہ چاہتے تھے، وہ پٹھانوں اور بلوچوں کو اپنے لیے زیادہ خطرناک سمجھتے تھے۔ سندھ کی علیحدگی بھی ہندوؤں کو پسند نہ تھی۔ سندھ کی بمبئی سے علیحدگی اور ایک نیا صوبہ بننے سے مسلمان اکثریت کے صوبوں میں اضافہ ہوتا تھا۔ مسلمان اکثریت کے صوبوں کا (بنگال کے علاوہ) جغرافیائی طور پر برصغیر کے شمال مغرب میں واقع ہونے کی وجہ سے ایک سیاسی بلاک بنتا نظر آتا تھا اور اس بلاک کی پشت پر مسلمانوں کے وسیع علاقے افغانستان ایران اور دیگر مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک واقع تھے، یہ صورت حال ہندوؤں کو پسند نہ تھی۔ اس لیے ہندو کسی قیمت پر بھی چودہ نکات کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔

بہر حال مسلمان اپنے تمام تر اندرونی اختلافات کے باوجود ان مطالبات پر جو قائداعظم کے نکات اور

---

۹۲۳ دیکھیے کے۔ کے۔ عزیز: دی آل انڈیا مسلم کانفرنس (۱۹۲۸ - ۱۹۳۵)، کراچی ۱۹۷۲ء، ص ۱۲۵

سر شفیع کے مسودے میں شامل تھے متحد تھے اور انگریزوں کو ان مطالبات کو ہر اہم موقع پر مدِ نظر رکھنا پڑا۔ سائمن کمیشن نے اپنی رپورٹ تیار کرتے وقت ان کو سامنے رکھا[۲۴] گول میز کانفرنس میں زیر بحث رہے۔[۲۵] اسی طرح کمیونل ایوارڈ میں، قرطاس ابیض، سلیکٹ کمیٹی اور ۱۹۳۵ء کے آئین میں ان تمام تجاویز، نکات اور مطالبات کو سامنے رکھنا پڑا۔ ہندوؤں کی مخالفت اور انگریزوں کی اپنی مرضی کے خلاف اسلامیانِ ہند کے مطالبات کو منظور کرنا پڑا۔ نئے آئین کے تحت وفاقی طرزِ حکومت کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اگرچہ اس کی تشکیل مسلمانوں کی مرضی کے عین مطابق نہ تھی۔ جداگانہ طریقِ انتخاب کو مسلمانوں کی مرضی کے مطابق برقرار رکھا گیا۔ سرحد میں اصلاحات نافذ کر دیں گئیں۔ بلوچستان میں بھی کافی حد تک اصلاح کی گئی، سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کر دیا گیا۔ اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کی ضمانت دی گئی۔ مسلم اکثریت کے صوبوں خاص کر بنگال اور پنجاب میں کسی قسم کی نئی حد بندی سے گریز کیا گیا۔[۲۶] ان مطالبات کا منظور ہو جانا اسلامیانِ ہند کی بہت بڑی کامیابی تھی اور اس میں سب سے اہم کردار قائد اعظم کا تھا، جنھوں نے چودہ نکات کو مرتب کیا جن کی بنیاد پر مسلمانوں کے حقوق کی جنگ کامیابی سے لڑی گئی اور بعد ازاں پاکستان کی عظیم مملکت معرضِ وجود میں آئی۔

۲۴؎ دیکھیے رپورٹ، انڈین ریفارم، ج دوم ۱۹۳۰ء

۲۵؎ انڈین راؤنڈ ٹیبل کانفرنسز (۱۹۳۰ء، ۱۹۳۱ء)

۲۶؎ دیکھیے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۔ کلکتہ ۱۹۳۵ء

فرمودات قائدِ اعظم

پاکستان کی سرزمین میں زبردست خزانے چھپے ہوئے ہیں۔ مگر اس کو ایک ایسا ملک بنانے کے لیے، جو ایک مسلمان قوم کے رہنے سہنے کے قابل ہو، ہمیں اپنی قوت اور محنت کے زبردست ذخیرے کا ایک ایک ذرّہ صرف کرنا پڑے گا، اور مجھے امید ہے کہ تمام لوگ اس تعمیر میں دل وجان سے حصّہ لیں گے۔

(جمعۃ الوداع - ۱۷ر اگست ۱۹۴۷)

میرا ایمان ہے کہ ہماری نجات اس اسوۂ حسنہ پہ چلنے میں ہے جو ہمیں قانون عطا کرنے والے پیغمبرِ اسلام نے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم اپنی جمہوریت کی بنیاد صحیح معنوں میں اسلامی تصوّرات و اصولوں پہ رکھیں۔

(شاہی دربار سبی بلوچستان - ۱۴ر فروری ۱۹۴۷)

پاکستان دنیا کے نقشے پر جو پہلے ہی لاتعداد ممالک سے بھرا ہوا ہے محض ایک اور نیا اضافہ نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پاکستان اسلامی ممالک کی طویل صف میں ایک نہایت اہم اضافہ ہے۔ آسٹریلیا کے پیغامات اور مراسلات بحیرۂ روم اور یورپ تک اسلامی دنیا ہی سے گزر کر پہنچ سکتے ہیں۔ پاکستان قدرتی طور پر اسلامی ممالک سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔

(آسٹریلیا کے ایک نامہ نگار سے انٹرویو - ۳۰ر اکتوبر ۱۹۴۷)

ہم نے پاکستان کا مطالبہ ایک زمین کا ٹکڑا حاصل کرنے کے لیے نہیں کیا تھا بلکہ ایک ایسی تجربہ گاہ حاصل کرنا چاہتے تھے، جہاں ہم اسلامی اصولوں کو آزما سکیں۔

(اسلامیہ کالج پشاور - ۱۳ر جنوری ۱۹۴۸)

اب محمد حنیف شاہد

قائدِ اعظمؒ اور اتحادِ عالمِ اسلامی

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاکِ کاشغر
(اقبال)

ملّتِ اسلامیہ کے اتحاد کی ہمیشہ ضرورت رہی ہے۔ ملّتِ اسلامیہ کے قریباً
ام مفکرین اتحاد عالمِ اسلامی پر زور دیتے رہے۔ جمال الدین افغانی اور علامّہ اقبال اتحاد عالم اسلامی
نقیب تھے۔ انھوں نے اپنے افکار کے ذریعے عالم اسلام کو متحد و متفق کرنے کے لیے جو مساعی جمیلہ
یں، وہ ہمارے لیے لمحۂ فکریہ ہیں۔ حال ہی میں دنیائے اسلام میں اتحاد و تعاون کی جو فضا دیکھنے میں
ئی ہے، وہ نہ صرف علامّہ اقبالؒ کے تصوّرِ اتحادِ ملّتِ اسلامیہ کے عین مطابق ہے بلکہ قائداعظمؒ کے
کار کو حقیقت کا روپ دینے کی قابلِ تعریف کوشش ہے۔ ۱۳ر جنوری ۱۹۴۸ء کو اسلامیہ کالج پشاور
ں خطاب کرتے ہوئے قائدِ اعظم نے فرمایا تھا:

"ہم نے پاکستان کا مطالبہ ایک زمین کا ٹکڑا حاصل کرنے کے لیے نہیں کیا تھا بلکہ ہم ایک ایسی تجربہ گاہ حاصل
ا چاہتے تھے جہاں ہم اسلام کے اصولوں کو آزما سکیں [1]"

ظاہر ہے کہ قائداعظم پاکستان کو ایک اسلامی فلاحی مملکت بنانا چاہتے تھے، جہاں تمام مسلمان اسلامی
ذیب و ثقافت اور اسلامی روایات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں، جہاں اسلامی اقدار کا تحفظ ہو اور
اں قرآنِ کریم اور رسولِ اکرم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں مسلمان اپنا سفرِ حیات جاری رکھ سکیں۔
۱۹۴ء میں مسلم لیگ کے اجلاس (کراچی) میں خطاب کرتے ہوئے قائداعظم نے اپنا فلسفہ اتحاد اسلامی یوں
یں فرمایا:

"وہ کون سا رشتہ ہے جس میں منسلک ہونے والے تمام مسلمان جسد واحد کی مانند ہیں۔ وہ کون سی چٹان

---

[1] سیارہ ڈائجسٹ (لاہور)، جہاد نمبر (ستمبر) ۱۹۷۰ء، ص ۵۰

ہے جس پر ان کی ملت کی عمارت استوار ہے، وہ کون سا لنگر ہے جس سے اُمت کی کشتی محفوظ کر دی گئی، وہ رشتہ وہ چٹان، وہ لنگر —— خدا کی کتاب —— قرآن کریم —— ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جوں جوں ہم آگے بڑھتے جائیں گے، ہم میں زیادہ سے زیادہ اتحاد پیدا ہوتا جائے گا —— ایک رسول —— ایک کتاب —— ایک اُمت"[۵۲]

تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اسلام ہی وہ واحد رشتہ ہے جو انھیں ایک جان بناتا ہے۔ بالفاظ دیگر تمام مسلمان تسبیح کے دانوں کی مانند ہیں۔ اگر دھاگا نہ ہو یا ٹوٹ جائے تو تمام دانے بکھر جاتے ہیں منتشر ہو جاتے ہیں، یہ دھاگا ان سب کو یکجا کرتا ہے۔ یہ دھاگا درحقیقت "اللہ کی رسی" ہے جسے ہمیں مضبوطی سے پکڑے رکھنا چاہیے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠

لہٰذا یہ لازمی و لابدی ہے کہ اسلام کی حفاظت کی جائے۔ اس کی حفاظت کے لیے اگر سر دھڑ کی بازی لگانی پڑے تو اس سے دریغ نہ کیا جائے۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو لاہور کے طلبا سے مخاطب ہو کر قائداعظم نے فرمایا:

"ہر صورت میں اخلاص سے کام لو۔ موت سے خوف نہ کھاؤ۔ ہمارا دین کہتا ہے کہ ہمیں موت کے لیے ہر وقت تیار رہنا چاہیے۔ اسلام اور پاکستان کی حرمت کے تحفظ کے لیے ہمیں نہایت جی داری سے موت کا مقابلہ کرنا چاہیے مسلمان کے لیے بہترین راہِ نجات یہ ہے کہ وہ حق و صداقت کی خاطر شہید ہو جائے"[۵۳]

قائداعظم پاکستان کو تمام دنیا کے مسلمانوں کا مسکن سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ پاکستان دنیائے اسلام کی تقدیر بدلنے میں اہم کردار ادا کرے گا لیکن اس کی چند بنیادی شرائط ہیں جن پر ہمیں عمل پیرا ہونا ہوگا ۱۲ اپریل ۱۹۴۸ء کو اسلامیہ کالج پشاور میں ایک اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:

"یاد رکھیے ہم ایک ایسی مملکت کی تعمیر کر رہے ہیں جو پوری اسلامی دنیا کی تقدیر بدل دینے میں اہم ترین کردار ادا کرنے والی ہے۔ اس لیے ہمیں وسیع تر اور بلند تر بصیرت کی ضرورت ہے، ایسی بصیرت جو صوبائیت، قومیت اور نسل پرستی کی حدود سے ماورا ہو —— ہم سب میں حُبِّ وطن کا ایسا شدید اور قوی جذبہ پیدا ہو جانا چاہیے جو ہم سب کو ایک متحد اور مضبوط قوم کے رشتے میں پرو دے —— یہ واحد طریقہ ہے اپنی منزل پر پہنچنے کا، اپنی

---

۵۲ اردو ڈائجسٹ (لاہور) دسمبر ۱۹۷۰ء، ص ۸۳ ۵۳ ایضاً

جدوجہد کا نصب العین حاصل کرنے کا۔ وہ مقصدِ عظیم جس کی خاطر لاکھوں مسلمانوں نے اپنا سب کچھ لٹا دیا ہے اور اپنی جانیں تک قربان کر دی ہیں۔"[۵۴]

اسلام ہی ایک ایسا رشتہ ہے جو پوری دنیا کے مسلمانوں کو متحد کرتا ہے۔ ۲۴ دسمبر ۱۹۴۷ء کو اردن کے سفیر کا استقبال کرتے وقت قائدِاعظم نے فرمایا:

"اسلام ہماری زندگی اور ہمارے وجود کا بنیادی سرچشمہ ہے۔ اسلام نے ہماری ثقافت، تہذیب اور ماضی کی روایات کو عرب دنیا کے ساتھ نہایت گہرا وابستہ کر رکھا ہے۔ اس بات میں کسی کو شبہ تک نہیں ہونا چاہیے کہ ہم عربوں اور ان کے مسائل اور مقاصد سے مکمل ہمدردی رکھتے ہیں۔"[۵۵]

قائدِاعظم کو عربوں کے مسائل اور مقاصد سے کتنی ہمدردی تھی، اس کی زندۂ جاوید شاہد وہ تقاریر ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً عالمِ اسلام کے مسائل پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے کیں۔ فلسطین کے سلسلے میں حکومتِ برطانیہ کی پالیسی پر کڑی نکتہ چینی کرتے ہوئے آپ نے مسلم لیگ کے پچیسویں سالانہ جلسے منعقدہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو بمقام لکھنؤ اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا:

"اب میں فلسطین کے مسئلوں کی طرف رُخ کرتا ہوں۔ حکومتِ برطانیہ نے عربوں کے ساتھ بہت بڑی دغابازی کی ہے۔ حکومتِ برطانیہ نے جنگِ عظیم کے بعد اپنے اعلان میں یہ وعدہ کیا تھا کہ عربوں کو مکمل آزادی عطا کی جائے گی اور ایک عرب کا نفیڈریشن قائم کیا جائے گا لیکن عربوں سے اپنا مطلب حاصل کرنے کے بعد "اعلانِ بالفور" کے ذریعے ان پر منیڈ یٹوری تسلط جمایا گیا۔ اب برطانیہ فلسطین کو تقسیم کرنا چاہتی ہے اور اگر رائل کمیشن کی سفارشات پر عمل کیا گیا تو عربوں کے جائز حقوق اور حوصلوں کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا۔ مجلس بین الاقوام نے ابھی تک رائل کمیشن کی اسکیم کو منظور نہیں کیا اور خدا کرے آئندہ بھی منظور نہ کرے۔ اگر برطانیہ اپنے اصلی اعلان اور جنگِ عظیم کے بعد کے عہد و پیمان پر قائم نہ رہے گی تو مسلمانانِ ہند کیا، ساری دنیا کے مسلمان بالاتفاق برطانوی حکومت کو یہ آگاہ کرتے ہیں کہ وہ خود بخود اپنی قبر کھودے گی۔"[۵۶]

فلسطین کے المناک واقعات کا ذکر کرتے ہوئے قائدِاعظم نے سندھ مسلم لیگ کانفرنس منعقدہ ۹-۸

---

[۵۴] سیارہ ڈائجسٹ (لاہور)، ستمبر، جہاد نمبر ۱۹۷۰ء، ص ۱۵ [۵۵] ایضاً

[۵۶] [illegible] مسلم لیگ [illegible] مطبوعہ مکتبہ لیگ، بمبئی، طبع اول، ۱۹۴۰ء، ص ۴۵۸، ۴۵۹۔

نومبر ۱۹۳۸ء کو بمقام کراچی فرمایا :

"فلسطین کے المناک واقعات کے متعلق مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ آل انڈیا مسلم لیگ کی قرارداد کے مطابق ۲۶ر اگست کو سارے ہندوستان میں یوم فلسطین منایا گیا اور ہزاروں جلسے منعقد ہوئے جن میں ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا گیا۔ عربوں کے اوپر جو ظلم و ستم کیا جا رہا ہے، اس کو سن کر مسلمانوں کا دل پاش پاش ہو رہا ہے اور ساری اسلامی دنیا اس وقت برطانیہ کے طرز عمل پر نظر لگائے ہوئے ہے۔ غیر ممالک خصوصاً فلسطین و انگلینڈ میں سرکاری وفد بھیجنے کے مسئلہ پر غور و خوض کرنے کے لیے مسلم لیگ کونسل نے ایک خاص کمیٹی مقرر کی۔ کمیٹی مذکور نے مصری کمیٹی کی دعوت پر عرب و مسلم ممالک کی پارلیامنٹری کانگرس میں شرکت کرنے کے لیے آل انڈیا مسلم لیگ کی جانب سے پانچ نمائندوں کا انتخاب کیا جو فلسطین کے موجودہ مسئلوں پر غور و خوض کرنے کے لیے ۷ر اکتوبر ۱۹۳۸ء کو قاہرہ میں منعقد ہونے والی ہے۔ پانچ میں سے ہم لوگوں کے تین نمائندے ـــــ مسٹر خلیق الزمان مسٹر عبدالرحمٰن صدیقی اور مولانا مظہر الدین ـــــ ہندوستان سے روانہ ہو گئے ہیں۔ اس کانگرس کے فیصلہ کے بعد میں یقین کے ساتھ آپ لوگوں کو یہ کہتا ہوں کہ آل انڈیا مسلم لیگ فلسطین کے عربوں کی امداد کرنے میں اپنے اختیارات کے مطابق کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرے گی۔"[۵۷]

اسی طرح آل انڈیا مسلم لیگ کے چھبیسویں سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۶ر دسمبر ۱۹۳۸ء کو بمقام بانکی پور (پٹنہ) قائداعظم نے اپنے صدارتی خطبے میں ارشاد فرمایا :

"آل انڈیا مسلم لیگ باتفاق رائے اس فیصلہ پر پہنچی ہے کہ یہودیوں کی حمایت کرنے کے بہانہ سے حکومت برطانیہ نے بیت المقدس میں جو غیر منصفانہ ـــــ اعلان بالفور ـــــ اور دیگر ناروا قسم کی پالیسی اختیار کی ہے، اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ برطانوی شہنشاہیت کو مضبوط کرنے کے خیال سے فلسطین کو برطانوی سلطنت میں شامل کرنا چاہتی ہے اور ریاست ہائے عرب کو ایک فیڈریشن قائم کر کے دیگر تمام مسلم ریاستوں میں شامل ہونے سے باز رکھنا چاہتی ہے اور فلسطین کے مقدس مقام کو وہ آئندہ فوجی نقل و حرکت کا ہوائی و بحری مرکز بنانا چاہتی ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے عربوں پر جو ظلم و ستم ڈھائے گئے ہیں اس کی مثال تواریخ میں نہیں مل سکتی۔ مسلم لیگ کا یہ اجلاس ان عربوں کو جانباز و مجاہد تصور کرتا ہے جو باوجود اس انتہائی ظلم و ستم و کشت و خون

---

۵۷ تاریخ مسلم لیگ، مرتبہ مرزا اختر حسن، مطبوعہ مکتبہ لیگ بمبئی، طبع اول، ص ۴۹۳، ۴۹۴۔

کے اپنے مقدس وطن و قومی حقوق کی حفاظت و آزادیٔ وطن کے لیے کسی قسم کی قربانی سے باز نہیں آرہے ہیں۔ مسلم لیگ کا یہ اجلاس ان کی بہادری و قربانی اور ہمت پر انھیں تحفۂ آفرین پیش کرتا ہوا حکومت برطانیہ کو آگاہ کرتا ہے کہ اگر فلسطین میں یہودی سیلاب کی آمد کو نہ روکا گیا اور ہونے والی کانفرنس میں مفتی اعظم اور عربوں کے مشہور لیڈروں کے علاوہ ہندوستانی مسلمانوں کے نمائندوں کو دعوت نہ دی گئی تو کانفرنس ایک مذاق اور مضحکہ ہوگی۔"

"یہ اجلاس یہ اعلان کرتا ہے کہ فلسطین کا مسئلہ ساری دنیا کے مسلمانوں کا مسئلہ ہے اور اگر حکومتِ برطانیہ نے عربوں کے ساتھ انصاف سے کام نہ لیا اور دنیا کے مسلمانوں کے مطالبہ کو منظور نہ کیا تو ہندوستانی مسلمان مسلم انٹرنیشنل کانفرنس کے فیصلوں کے مطابق ہر قسم کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو جائیں گے۔"

"مسلم لیگ کا یہ اجلاس حکومت برطانیہ کو آگاہ کرتا ہے کہ برطانیہ اور امریکہ کے چند لوگوں کا یہ خیال ہے کہ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن قرار دیا جائے لہٰذا اگر اس خیال کو عملی جامہ پہنایا گیا تو یہ کاروائی اسلامی دنیا میں ایک دائمی شورش اور کشمکش پیدا کر دے گی۔"[۵۵]

۸ر نومبر ۱۹۴۵ء کو کیسر باغ بمبئی کے ایک جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے مسئلہ فلسطین کے بارے میں قائدِ اعظم نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اظہارِ خیال فرمایا:

"فلسطین ایک تاریک اور نازک دور سے گزر رہا ہے۔ ۱۹۴۱ء کی لڑائی کے شروع میں عربی ممالک سے وعدہ کیا گیا تھا کہ اگر تم ہماری مدد کرو گے تو جنگ کے بعد ان ممالک میں آزاد و خود مختار حکومتیں قائم کی جائیں گی۔ ان ممالک نے اپنا خون بہا کر برطانیہ کی مدد کی۔ چونکہ مسلمانوں کے وعدہ کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں توڑ سکتی، وہ اپنی جان دے دیتے ہیں مگر اپنی سچی بات سے باز نہیں آتے۔ اس نظریے کے ماتحت انھوں نے برطانیہ کی مدد کی اور جب برطانیہ نے فتح کا منہ دیکھ لیا تو ان ممالک نے حسبِ وعدہ آزادی کا مطالبہ کیا مگر وہ شرمندۂ وفا نہ ہوا۔ عربی ممالک کے حصے بخرے کر دیے گئے۔ کچھ فرانس کو دیے گئے اور کچھ انگریزوں نے سنبھال لیے۔"

"۱۹۳۶ء میں ایک اعلان کے ذریعے عربوں سے کہا گیا کہ ہمیں فلسطین میں ان یہودیوں کی کچھ تعداد آباد کر لینے دو، جنھیں ہٹلر اور نازیوں نے دھکے دے کر جرمنی سے نکال دیا ہے اور یہ درخواست ان سرمایہ دار یہودیوں

---

۵۵ تاریخ مسلم لیگ، ص ۵۲۱ تا ۵۲۲۔

کی وجہ سے تھی جو برطانیہ اور امریکہ میں آباد تھے۔"

"آخر اعراب فلسطین، برطانوی اور امریکی حکومتوں میں سمجھوتہ ہو گیا۔ قرطاس ابیض کی رُو سے مارچ ۱۹۴۵ء تک یہودیوں کی ایک خاص تعداد کو فلسطین میں آنے کی اجازت دے دی گئی۔ ۳۱ مارچ ۱۹۴۵ء کو اس شرائط نامہ کی میعاد ختم ہو گئی لیکن اٹلی و جرمنی پر فتح کے بعد صدر امریکہ ٹرومین نے برطانیہ سے درخواست کی کہ قرطاس ابیض کی میعاد بڑھا دی جائے تاکہ فلسطین میں یہودیوں کا داخلہ بند نہ ہو۔ ادھر امریکہ زور دیتا رہا، ادھر یہودی زبردستی فلسطین میں آتے رہے۔ آخر خطرہ کے پیش نظر حکومت برطانیہ نے یہودیوں کے داخلہ پر تھوڑی سی پابندی لگا دی۔"

"میں نے صدر لیگ کی حیثیت سے مفتی اعظم فلسطین کی آزادی کے لیے حکومت برطانیہ کو لکھا۔ مجھے جواب ملا کہ وہ باغی اور حکومت کے خلاف ہیں اس لیے آپ کی درخواست کے مطابق عمل نہیں ہو سکتا ..... میں صدر ٹرومین سے پوچھتا ہوں وہ یہودیوں کو فلسطین میں کیوں آباد کرانا چاہتے ہیں؟ امریکی حکومت کے عربوں سے کیے ہوئے وعدوں کو کیا ہوا؟ شاید انہیں کمزور اور بے بس سمجھ کر دبایا جا رہا ہے، مگر ٹرومین کا یہ فعل وعدہ خلافی و ناانصافی پر مبنی ہے۔ وہ اور امریکی حکومت مجرم ہیں جو اپنی طاقت کے بل پر انصاف کا خون کر رہے ہیں۔"

"مجرموں کے ناپاک ارادے کبھی پورے نہ ہوں گے۔ ہم ہندوستان کے مسلمان اعراب فلسطین کے ساتھ ہیں۔ ہم اس مقدس جنگ میں اپنا مال اور جانیں قربان کر دیں گے۔ امریکی اور برطانوی حکومتوں کو کان کھول کر سن لینا چاہیے کہ مسلمانوں کا بچہ بچہ اور تمام اسلامی دنیا اپنی جانیں دے کر ان سے ٹکرا جائیں گے اور فرعونی دماغ کو پاش پاش کر دیں گے۔"[۹]

۱۳ فروری ۱۹۴۶ء کو نیویارک ٹائمز کے نمائندے سے بات چیت کرتے ہوئے قائد اعظم نے فرمایا:

"عربوں کی امداد کے لیے مسلمان وہ سب کچھ کر دکھائیں گے جو اُن کے بس میں ہوگا۔ اس ضمن میں مسلمان کسی قربانی سے دریغ نہیں کریں گے کیونکہ ہم یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ فلسطین مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل جائے۔ جو کچھ ہم سے ہو سکے گا ہم کر گزریں گے۔ اگر ضرورت ہوئی تو تشدد سے بھی مُنہ نہیں موڑیں گے۔"[۱۰]

۹ جون ۱۹۴۶ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کی ورکنگ کمیٹی نے "یوم فلسطین" منانے کے لیے مندرجہ ذیل

۹۔ حالات قائد اعظم، مؤلفہ خالد اختر افغانی۔ علمیہ بک ڈپو، بمبئی، طبع دوم، ۱۹۴۶ء، ص ۴۰۲ تا ۴۰۵

۱۰۔ انقلاب لاہور، ۱۶ فروری ۱۹۴۶ء، ص ۱۔

قرار داد منظور کی :

"چونکہ تمام دنیائے اسلام میں ۱۷؍جون کو "یوم فلسطین" منایا جا رہا ہے اس لیے مجلس عاملہ لیگ جملہ اسلامیانِ ہند کو دعوت دیتی ہے کہ وہ بھی اس روز (۱۷؍جون) کو یوم فلسطین منائیں"[۱۱]

۱۲؍جون ۱۹۴۶ء کو قائد اعظم نے مرکزی اسمبلی دہلی کے اجلاس میں انڈونیشیا اور ہند چینی میں ہندوستانی فوجوں کے استعمال پر تحریک التوا کے ضمن میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا :

"مجھے حکومت کے مقرر سے یہ سن کر بہت تعجب ہوا ہے کہ ہندوستان نے عالمگیر جنگ میں نمایاں حصہ لیا ہے، اس لیے اس کی افواج انڈونیشیا کی آزادی کو کچلنے کے لیے روانہ کی جائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ڈچ وہاں دوبارہ حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اور برطانیہ انڈونیشیا کے مال غنیمت میں سے حصہ لینا چاہتا ہے۔ برطانوی مدبرین خواہ کتنا ہی نقاب اوڑھیں مگر ہر بالغ نظر کا یہی خیال ہے اگر میرے الفاظ برطانوی قوم تک پہنچ سکتے ہیں تو میں کہتا ہوں کہ ہر انگریز کو جس میں عزت کی رمق کچھ بھی باقی ہے ان ظالمانہ اور بہیمانہ حرکتوں سے لرز جانا چاہیے۔۔۔۔۔ یہ ہمارے لیے توہین ہے اور ہمارے سپاہیوں کی عزت پر دھبہ ہے کہ وہ آزادی چاہنے والوں سے لڑیں"[۱۲]

۵؍جون ۱۹۴۶ء کو قائد اعظم نے آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے اجلاس کا افتتاح فرمایا، آپ نے اپنی افتتاحی تقریر میں وزارتی مشن کا ذکر کرنے کے بعد شرق الہند پر ولندیزیوں کی شہنشاہیت کی مذمت کی اور فرمایا :

"اس سلسلے میں ابھی تک برطانیہ نے کوئی باعزت کام نہیں کیا ہے۔ میں برطانیہ سے کہتا ہوں کہ تم خود یہ اعلان کر رہے ہو کہ شہنشاہیت مردہ ہو چکی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی تجہیز و تکفین کے لیے وزارتی مشن دہلی آیا تھا۔ کیا تم اس تجہیز و تکفین کو لندن میں انجام نہیں دو گے؟ اور ولندیزیوں سے انڈونیشیا خالی کرنے کو نہ کہو گے؟

"جو وعدے لیبیا اور سرینکا سے کیے گئے تھے کہ اٹلی کو واپس نہ کیا جائے گا تو ان وعدوں کو پورا کیا جائے، اگر برطانیہ ایک دوست قوم کی حیثیت سے رہنا چاہتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ دہلی سے لے کر لیبیا اور سرینکا تک سب اس کے دوست رہیں۔ لیکن اگر ایسا ہی کرتے رہے جیسا کہ اس وقت فلسطین، لیبیا، شام اور انڈونیشیا میں کر رہے

۱۱؎ انقلاب (لاہور) ۱۱؍جون ۱۹۴۶ء، ص ۴

۱۲؎ حالات قائد اعظم، ص ۲۱۹، ۲۲۰

..... تو تمھیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ تم کمزوروں اور مسلمانوں کے جذبات مجروح کر رہے ہو اور ان جذبات کا بڑھنا خطرناک ہوگا۔"[۱۳]

۲۱ مئی ۱۹۴۶ء کو رائٹر کے نامہ نگار مسٹر ڈون کیمپل نے قائداعظم سے انٹرویو اور اتحاد عالم اسلامی کے بارے میں آپ سے سوال کیا کہ :

"کیا آپ کا ارادہ یہ ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد اتحادِ اسلامی کی تحریک جاری کریں گے جو مشرق اور مشرقِ وسطیٰ سے ہوتی ہوئی مشرق بعید تک پہنچ جائے گی ؟"

قائداعظم نے جواب میں فرمایا :

"اتحادِ اسلامی کی تحریک تو مدت ہوئی ختم ہو چکی، البتہ ہم یہ کوشش ضرور کریں گے کہ ہم ان ممالک کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کریں اور ایک دوسرے کے فائدہ اور دنیا کے امن کے لیے ایک دوسرے سے اشتراک کریں۔ ہم اپنا دستِ تعاون مشرق، مشرقِ قریب اور مشرق بعید کی طرف بڑھائیں گے۔"[۱۴]

"اتحاد اسلام" کے لیے قائداعظم تمام اسلامی ممالک کی ایک کانفرنس منعقدہ کرنا چاہتے تھے، جس میں تمام ممالک کے نمائندے ــــ مسلمان لیڈر ــــ شریک ہوں۔ باہمی میل جول اور ربط و ضبط بڑھے جو اتحاد اسلام کی تقویت کا باعث ہو۔ ۷ نومبر ۱۹۴۶ء کو قائداعظم نے عرب نیوز ایجنسی کے ایک نمائندے کو بیان دیتے ہوئے اس اُمید کا یوں اظہار فرمایا :

"جلد ہی ہندوستان میں ایک کانفرنس کی جائے گی جس میں مسلمان ملکوں کے ممتاز زعما شرکت کریں گے۔ یہ تجویز قاہرہ میں سب سے اول پیش کی گئی اور مسلم لیگ نے اس کا خیر مقدم کیا ...... اس جلسہ کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے تمام مسلمان لیڈروں کو مصر، عراق، سعودی عرب، شام، لبنان، ایران، اور تمام ان ممالک کے لیڈروں سے ملاقات کرنے کا موقعہ ملے جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ ہم سب کے مفادات مشترک ہیں اور باہمی تہذیبی اور نظریاتی مفاہمت کی وجہ سے بہت کچھ فائدہ پہنچے گا اور اس قسم کے جلسہ سے باہمی روابط میں اضافہ ہوگا۔ ..... ہم سب کے لیے یہ بہتر ہوگا کہ ہم ایک دوسرے کے سیاسی سوالات کو سنیں اور سمجھیں۔ ہم سب کے سوالات مخصوص قسم کے ہیں اور یہ جاننا کہ کس طرح ایک ملک نے ان سوالات

---

[۱۳] حالات قائداعظم، ص ۵۲۵ تا ۵۲۷

[۱۴] ایضاً، ص ۷۰۷

کو حل کیا جو کسی ایک ملک سے مخصوص ہیں، ہم سب کے لیے مفید اور فائدہ رساں ہے، یہ کانفرنس مفید اور نتیجہ خیز ہو۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان تمام ملکوں کے زعما جو اس کانفرنس میں شریک ہوں گے وہ ان ملکوں کے بااثر نمائندے ہوں[۱۵]"

لندن سے ہوتے ہوئے قائداعظم مصر تشریف لے گئے۔ ۱۶ر دسمبر ۱۹۴۶ء کو رائٹر کے نمائندہ سے باتیں کرتے ہوئے آپ نے "اتحادِ عالمِ اسلامی" کے بارے میں یوں اظہارِ خیال فرمایا:

"... مصر میں میرے قیام کا مقصد صرف یہ ہے کہ اینگلو مصری عہدنامہ کی تجدید کے سلسلہ میں شاہ فاروق اور ان کی پارلیمنٹ کو اپنا مشورہ دے سکوں۔ قیام لندن میں میں نے صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی ہی پیروی نہیں کی بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کے مختلف حقوق کے لیے کوشش کی۔ اسلام ہمیں اخوت اور بھائی چارہ کا سبق دیتا ہے۔ مسلمان کا دل اپنے بھائی کی تکلیف پر خواہ وہ اس سے ہزاروں میل دور ہی کیوں نہ ہو، ضرور دکھتا ہے۔ دنیا میں جتنی اسلامی طاقتیں ہیں، انھیں مضبوط اور متحد رہنا چاہیے۔ اینگلو مصری عہدنامہ کا اثر مصر کے مستقبل پر پڑنے والا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت مصر کو کیا کرنا چاہیے۔ چنانچہ میرا فرض ہے کہ شاہ فاروق کو اس سے آگاہ کر دوں۔"

"ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے بھائیوں کی مشکلات سے آگاہ ہوں اور ان کی ہر ممکن مدد کریں میں ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی کی ہی خاطر نہیں بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کی آزادی کے لیے جدوجہد کر رہا ہوں اور اگر خدا نے چاہا تو میں اس مقصد میں ضرور کامیاب ہو جاؤں گا۔"

"جب تک پاکستان کا قیام عمل میں نہیں آتا، عربی ریاستیں اور مسلمان سچی آزادی کا لطف نہیں اٹھا سکتے۔ کیونکہ جس کا بھی تسلط ہندوستان پر ہوگا، اسی کا تسلط مشرقِ وسطیٰ پر بھی ہوگا۔ بنابریں میں آپ سے اپیل کرتا ہوں کہ مصر اور مشرقِ وسطیٰ کے دیگر اسلامی ممالک کے مسلمان مسلمانانِ ہند کے حصولِ پاکستان کے مقصد میں امداد و اعانت کریں"[۱۶]

قائداعظم نے اتحادِ عالمِ اسلامی کے لیے جو خدمات انجام دیں ان کا اعتراف کرتے ہوئے ۳۰ر جون ۱۹۴۵ء کو شیخ نشاشیبی رکن عرب پروپیگنڈا کمیٹی نے فرمایا:

---

[۱۵] حالاتِ قائداعظم، ص ۶۰۹، ۶۱۰
[۱۶] ایضاً، ص ۶۶۶ تا ۶۷۲

" مسٹر جناح نے شام و لبنان کے مطالبات کی ہندوستان میں سب سے پہلے حمایت کی ۔ دوسرے جناب جناح نے فلسطین میں یہودیوں کو آباد کرنے کی پالیسی کے خلاف لیبر پارٹی کو احتجاجی تار روانہ کیا ۔ پاکستان میرے نزدیک ایک خوش آئند چیز ہے ۔ تمام ممالکِ عرب جناح صاحب کی پاکستانی اسکیم کو دل سے پسند کرتے ہیں۔"

۲۹ اگست ۱۹۴۵ء کو عرب وفد کے رکن جناب انور نشاشیبی نے لندن مسلم لیگ کے صدر عباس علی کے نام جو خط بھیجا اس میں تحریر کیا :

" اگر پاکستان قائم ہو جائے تو فلسطین کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا ۔ دس کروڑ ہندوستانی مسلمانوں کی ایک عظیم الشان حکومت کا قیام ایشیا کی تاریخ کو بدل دے گا اور عرب حکومتوں کے لیے رحمت کا باعث ہوگا۔"[۱۷]

۱۷ـ حالاتِ قائدِ اعظم، ص ۳۱۵

پروفیسر احمد سعید

قائدِ اعظم کی ابتدائی معاشرتی وسیاسی سرگرمیاں

قائدِ اعظم کی سیاسی زندگی کے بارے میں تو کافی کچھ لکھا جا چکا ہے مگر قائدِ اعظم کی معاشرتی زندگی اور سماجی بہبود کے کاموں پر گم نامی کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ قائدِ اعظم جہاں سیاسی میدان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے وہاں انھوں نے سماجی بہبود اور بھلائی کے کاموں میں بھی شرکت کرنے اور عملی امداد سے کبھی دریغ نہیں کیا۔

یتیم اور لاوارث بچوں کی دیکھ بھال کرنا مسلمانوں کے نزدیک ایک اہم فریضہ سمجھا جاتا ہے۔ بمبئی جہاں قائدِ اعظم قیام پذیر تھے وہاں لاوارث اور یتیم مسلمان بچوں کی دیکھ بھال کے لیے کوئی یتیم خانہ نہیں تھا۔ ۱۹۱۵ میں بمبئی کے پولیس کمشنر ایس۔ ایم ایڈورڈ کی کوششوں سے ایک مسلم یتیم خانہ قائم کیا گیا۔

اس مسلم یتیم خانہ کے قیام کے سلسلے میں قائدِ اعظم نے بھی دلچسپی لی۔ آپ نے اخبار ٹائمز آف انڈیا میں مسلم یتیم خانہ کے قیام کی ضرورت کے موضوع پر ایک خط تحریر کیا اور اصحابِ ثروت مسلمانوں کو بھی اس کی امداد پر توجہ دلائی اور خود بھی اپنی جیب سے ایک سو روپیہ مرحمت فرمایا۔[۱]

قائدِ اعظم محمد علی جناح یتیم بچوں پر کس قدر شفقت فرماتے تھے، اس کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو جائے گا کہ ایک مرتبہ آپ کو دہلی کی انجمن حیاتِ اسلام کے یتیم خانہ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے لیے مدعو کیا گیا۔ آپ تمام مصروفیتوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اس تقریب میں شامل ہوئے۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے یتیم بچوں کو انعامات تقسیم کیے۔ اس موقع پر جو تقریر کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ یتیم بچوں کی نگہداشت اور دیکھ بھال کو کس قدر ضروری خیال فرماتے تھے۔ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا: "حضرات! جس وقت مولانا حامد علی قریشی میرے پاس آئے اور

---

[۱] روزنامہ پیسہ اخبار (لاہور) ۸ جولائی ۱۹۱۰ ص ۴۔

انھوں نے فرمایا کہ یتیم بچوں کو تقسیم انعامات کے سلسلے میں میری ضرورت ہے تو مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ اس لیے کہ قوم کی بھلائی کے لیے بنیادی کام لائبریریاں، یتیم خانے، اسکول اور ہسپتال وغیرہ ہیں۔ یہی اصل چیزیں ہیں، جن سے مخلوقِ خدا کی خدمت ہوتی ہے یتیم خانوں کی اصلاح اور یتیموں کی تربیت بہت ضروری ہے۔ میں خوش ہوں کہ اس یتیم خانہ کی حالت بہت اچھی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہمارے بچے دہلی کی گلیوں میں بھیک مانگتے پھرتے میں آپ حضرات سے اپیل کرتا ہوں کہ ایسے یتیم خانوں کی، جن میں یتیم بچوں کے لیے اعلیٰ ذہنیت، صحت و دستکاری کا اتنا عمدہ انتظام ہو، مدد کریں۔ میں مولانا حامد علی قریشی سے کہنا چاہتا ہوں کہ خدا کی مہربانی سے مسلمانوں کو اب ہوش آگیا ہے، اب ان میں طاقت آگئی ہے اور مجھے امید ہے کہ اس یتیم خانہ کی ترقی کے لیے آپ جو کچھ اور کرنا چاہتے ہیں، خدا اس کو بھی پورا کرے گا۔ میں اپنے پیارے بچوں سے یہ سن کر خوش ہوا ہوں کہ "ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم پر قوم کے عام بچوں کے مقابلے میں بہت زیادہ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں اور ہم آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ جب قدرت ہم کو تعلیم و تربیت سے فراغت دے گی تو ہم ملتِ اسلامیہ کی روایات کے پیشِ نظر، مرحوم قوم کے لیے زندہ نوجوان ثابت ہوں گے"۔ تم نے جو ایڈریس میں یہ وعدہ کیا ہے، مجھے امید ہے کہ اس کو ضرور پورا کرو گے۔[۵۲]

ٹرانسوال میں ہندوستانیوں پر وہاں کی حکومت جو مظالم توڑ رہی تھی، اس کے سدِباب کے لیے سیاسی طور پر بھی کافی کوششیں کی گئیں، اور مالی امداد کے سلسلے میں بھی تگ و دَو کی گئی۔ بمبئی میں سر جہانگیر پٹیٹ نے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ اگست ۱۹۱۰ تک اسّی ہزار سے زائد روپیہ امدادی فنڈ میں جمع ہو چکا تھا۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح نے بھی ہندوستانیوں کی امداد کے لیے اس فنڈ میں ایک سَو روپیہ مرحمت فرمایا[۵۳]

بمبئی میں انجمن اسلام کے نام سے ایک اصلاحی، سماجی اور معاشرتی بہبود کی انجمن ۱۸۷۶ سے کام کر رہی تھی۔ اس انجمن کے تحت ایک ہائی اسکول اور کتب خانہ تھا۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح

---

۵۲ روزنامہ انقلاب (لاہور) ۱۷ مارچ ۱۹۳۹، ص ۶

۵۳ روزنامہ پیسہ اخبار (لاہور) ۶ اگست ۱۹۱۰ ص ۲

بھی اس سماجی تنظیم کی کارروائیوں میں حصہ لیا کرتے تھے۔ آپ اس انجمن کی مینیجنگ کمیٹی کے رکن تھے۔ ۱۹۱۰ء میں سرکریم بھائی صدر انجمن کی زیرِ صدارت انجمن کی مینیجنگ کمیٹی کے ایک اجلاس میں سر آغا خان کی مسلمانانِ ہند کے لیے خدمات کے سلسلے میں انجمن کی طرف سے ایک شاندار پارٹی دینے کی تجویز منظور کی۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح بھی اس اجلاس میں شریک تھے۔[۴]

۱۹۱۱ء میں انجمن اسلام کے صدر سرکریم بھائی ابراہیم کو حکومت کی طرف سے سر کا خطاب دیا گیا۔ اس موقع پر انجمن اسلام کے احاطہ میں ایک جلسہ خوشی منعقد کیا گیا۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح نے سرکریم بھائی ابراہیم کو ایڈریس پیش کیا۔ اس میں کہا گیا کہ "اراکین انجمن اسلام تمام مسلمانانِ بمبئی کی طرف سے آپ کو اعزاز بیرونیٹی پر مبارک باد دیتے ہیں۔ بہ استثنائے فرقہ پارسی سرکریم بھائی پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جن کو یہ جلیل القدر اعزاز حاصل ہوا ہے۔ آپ وسیع اخلاق اور فیاض طبیعت رکھتے ہیں اور رفاہ عامہ کے کاموں میں گہری دلچسپی لیتے ہیں اور ان کی فیاضانہ اور شاہانہ سخاوتیں ایسی ہیں کہ انھوں نے اس ملک کے ہر باشندے کے دل میں گھر کر لیا ہے۔ ان کی قابلِ ذکر فیاضیوں میں سے ایک اپنی قوم یعنی خوجوں کے لیے سوا لاکھ روپے سے ایک یتیم خانے کا قیام ہے۔ ریاست کچھ میں جناب نے ایک گرلز کالج قائم کیا ہے۔ میوزیم اور سائنس انسٹی ٹیوٹ کے لیے شاہانہ رقوم عطا کی ہیں۔ صرف میوزیم کی امداد میں تین لاکھ روپے مرحمت فرمائے ہیں۔ ہم جارج پنجم کے شکرگزار ہیں کہ ان کی مرحمت کے باعث جناب کو یہ اعزاز حاصل ہوا ہے۔"[۵]

قائدِ اعظم محمد علی جناح کی ابتدائی سیاسی زندگی کے بارے میں ابھی تک یہی مشہور ہے کہ آپ شروع میں کانگرس کے حامی اور مخلوط انتخاب کی سرگرمی سے تائید کرتے تھے۔ لیکن روزنامہ پیسہ اخبار میں شائع شدہ ایک خبر اور اداریہ سے قائدِ اعظم کی زندگی کے اس رُخ پر نئی روشنی پڑتی ہے۔ انجمن اسلام بمبئی کی سب سے بڑی اسلامی انجمن تھی۔ اس انجمن کے

۴؎ روزنامہ پیسہ اخبار (لاہور) ۱۴ جنوری ۱۹۱۰ء ص ۶

۵؎ ایضاً ۱۴ جولائی ۱۹۱۱ء ص ۴

زیر اہتمام ایک جلسہ ۲ اگست ۱۹۰۹ء کو منعقد ہوا۔ یہ جلسہ جداگانہ انتخاب کی ضرورت کو بیا
کرنے کے لیے منعقد کیا گیا تھا۔ قائد اعظم نے بھی نہ صرف اس جلسہ میں شرکت کی، بلکہ جلسہ
کارروائی میں گہری دلچسپی لی۔ انھوں نے لارڈ رپن کے انتقال پر ایک قرارداد کی تائید کی۔ یہ قرا
شیخ فتح علی خاں نے پیش کی تھی، اور سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ قائد اعظم نے جداگا
انتخاب کے بارے میں ایک قرارداد جلسہ میں پیش کی جس میں کہا گیا تھا کہ یہ جلسہ گورنمنٹ ـ
بہ سنجیدگی تمام درخواست کرتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخابی حلقے مسلمان لیڈروں
مشورہ سے قائم کیے جائیں۔[۵۶]

روزنامہ پیسہ اخبار نے اس جلسہ کی کارروائی کو "مسلمانانِ بمبئی کی پولیٹکل حالت میں حیر
انقلاب" کے زیرِ عنوان اپنے کالموں میں جگہ دی تھی۔ اخبار کے نامہ نگار بمبئی نے اس موقع
امر پہ خوشی کا اظہار کرتے ہوئے لکھا کہ "یہ پہلا دن اور پہلا موقع ہے کہ مسلمانان بمبئی ـ
پالٹیکس کے معاملے میں راہِ مستقیم کو پالیا ہے اور اس تاریک گڑھے سے نکل آئے ہیں
ان کی پولیٹکل حالت کو ہمیشہ کمزور اور پس ماندہ رکھنے والا تھا۔ سب سے زیادہ مسرت ا
امر جناب قاضی کبیر الدین اور مسٹر محمد علی جینا کی شرکت ہے"۔ ۱۳ اگست ۱۹۰۹ء کو اسر
پہ اپنے اداریہ میں پیسہ اخبار نے "مسلمانانِ بمبئی کا مہتم بالشان جلسہ" کے زیرِ عنوان
"مسلمانوں کے جداگانہ انتخاب کے متعلق مسلمانانِ بمبئی کا جو شاندار جلسہ منعقد ہوا تھا،
ریپریزنٹیٹو ہونے کا اس سے بڑھ کر ثبوت نہیں ہو سکتا کہ بمبئی کے وہ سر آوردہ مسلمان بھی جو کانگرس سے ہمدرد
رکھتے ہیں اور سر فیروز شاہ مہتہ کے دوست ہیں، جلسہ میں موجود تھے۔ مسٹر محمد علی جناح جو کانگرس
بڑے حامی ہیں، حتیٰ کہ آل انڈیا محمڈن وفد شملہ پر انھوں نے ایڈووکیٹ آف انڈیا میں سختی سے
کی تھی، وہ بھی جلسہ میں شریک تھے۔ مزید برآں رحمت اللہ سیانی اور مسٹر بدرالدین طیب جی جو
دنوں کانگرس کے صدر تھے، ان سے اعزہ بھی شاملِ جلسہ تھے۔"[۵۷]

---

[۵۶] روزنامہ پیسہ اخبار (لاہور) ۶ اگست ۱۹۰۹ء ص ۴۔ [۵۷] ایضاً ۱۳ اگست ۱۹۰۹ء ص

میرزا ادیب

قائدِ اعظم اور حسِ مزاح

لاریب قائداعظم برصغیر کے مسلمانوں کے عدیم النظیر رہنما تھے جو اپنے زمانۂ قیادت میں سراپا سنجیدگی بن گئے تھے۔ وہ اعلیٰ درجے کے قانون دان تھے حقیقی معنوں میں مدبّر اور مفکر تھے، اور انھیں اس چیز کا پورا پورا احساس تھا کہ اگر انھوں نے اپنی قائدانہ ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں ذرہ برابر بھی تساہل کو روا رکھا تو اس کا اثر قوم کی اجتماعی جدوجہد پر بہت ناخوش گوار ہوگا۔ وہ ہر معاملے کے ہر ہر پہلو پر غور و فکر کرتے تھے۔ بہت سوچ بچار کے بعد فیصلہ کرتے تھے اور اپنے اندازِ فکر کو بہر صورت جذبات سے متاثر ہونے نہیں دیتے تھے۔ ویسے تو ایک قوم کی زندگی کا ہر دور اپنی نتیجہ خیزی کے اعتبار سے بڑا اہم ہوتا ہے، کیونکہ اس دور میں چلنے یا نہ چلنے، رکنے یا نہ رکنے اور کرنے یا نہ کرنے سے قوم کی تقدیر بدل جاتی ہے اور وہ یا تو بہت کچھ پا لیتی ہے یا بہت کچھ کھو دیتی ہے، مگر بعض لمحے تو ملک قمی کے اس شعر کی عملی تفسیر سامنے لے آتے ہیں:

رفتم کہ خارہ از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

صرف ایک لمحہ رک جانے سے قافلے اور فرد کے درمیان سو سال کی مسافت صورت پذیر ہو جاتی ہے۔ فرد کو قوم سمجھ لیا جائے تو سو سال کی مسافت غالباً دگنی ہو جاتی ہے اور وہ عہد جس میں ہمارا قائد اپنے درماندہ کارواں کو لے کر جہد آزما ہوا تھا۔ بہت نازک عہد تھا۔ قائد نے بے شمار ذمے داریاں سنبھال رکھی تھیں۔ اسے قافلے کی رفتار پہ بھی نظر رکھنا تھی کہ کہیں یہ قافلہ راہ کی مشکلات سے پریشان ہو کر مڑ نہ جائے۔ اسے ان مخالف قوتوں کی ریشہ دوانیوں کا بھی مقابلہ کرنا تھا، جو قدم قدم پر اس کی کوششوں کو ناکام بنانے کا تہیہ کیے ہوئے تھیں۔ ان کے علاوہ اپنوں کی مخاصمت بھی اسے آگے بڑھنے سے روک رہی تھی۔ ایسے میں ایک ایک لمحہ بہت قیمتی تھا۔ ایک ایک لمحہ عمل کا مطالبہ

کر رہا تھا اور قائد کا ایک ایک لمحہ مسلسل تگ و دو میں گزر رہا تھا۔ جب صورتِ حال یہ ہو تو عام اور خاص نظریں کسی انسان کا وہ رُخ نہیں دیکھ سکتیں یا دیکھنا نہیں چاہتیں جن کا تعلق فطرتِ انسانی کے لطیف پہلو سے ہے۔ میں نے عرض کیا ہے کہ دیکھنا نہیں چاہتیں۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ یہ پہلو ہوتا تو ضرور ہے مگر دیکھنے والی نظریں اس کی طرف اٹھتی ہی نہیں۔ نتیجۃً یہ پہلو روپوش ہو جاتا ہے، تو قائد کے ذوقِ مزاح کی طرف توجہ نہ دینا اور اسے نظر انداز کر دینا ایک شعوری کوشش کے مترادف نہیں ہے۔ بلکہ نتیجہ ہے اس نظریے کا کہ "دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا" اور جب جد و جہد کی یہ صورت ہو تو ہر وقت کچھ نہ کچھ کرنے کے علاوہ اور کوئی بات سوجھتی ہی نہیں۔

قائد بڑے سنجیدہ انسان تھے۔ غور و فکر کی عادت نے انھیں ایک ایسا انسان بنا دیا تھا، جو ذہنی طور پر ہر وقت مصروف رہتا ہے، مگر یہ کہنا کہ وہ ہر گھڑی سنجیدہ ہی ہوتے تھے مسکراتے نہیں تھے، مسکرا کر بات نہیں کرتے تھے، ہنسی مذاق سے کلیتہً اجتناب کرتے تھے یا مزاح کو ان کی زندگی سے کوئی واسطہ ہی نہیں تھا۔ بالکل غلط بات ہے۔ ایک نارمل انسان حالات کے نشیب و فراز اور وقت کی تغیر پذیری کے زیرِ اثر مختلف کیفیات کو اپناتا ہے۔ کبھی یہ کیفیت سنجیدگی سے عبارت ہوتی ہے، کبھی پریشانی سے، کبھی غور و فکر سے اور کبھی ہنسی مذاق سے۔ قائد مدبّر، مفکر اور صاحبِ بصیرت ہونے ساتھ مکمل طور پر ایک نارمل انسان بھی تھے۔ ان کے ہاں وہ سب کچھ تھا جو ایک نارمل انسان میں ہوتا ہے۔ وہ تمام کیفیات سے آشنا تھے۔ ہر کیفیت کے لذت چشیدہ تھے۔ ہاں یہ ایک الگ معاملہ ہے کہ وہ کسی کیفیت کو اپنے اوپر اس طرح حاوی نہیں کر لیتے تھے کہ زندگی کی باقی ساری کیفیتیں اس کے نیچے دب کر رہ جائیں۔

قائد کو مفکر سمجھ کر یہ سمجھ لینا کہ ان کے ہاں زندگی کی لطافتیں نہیں تھیں۔ وہ ہر وقت ٹھوس حقائق ہی میں الجھے رہتے تھے، قائد کی ہمہ جہتی اور ہمہ گیر ذات کے ساتھ سخت ناانصافی ہے اگر ہم انھیں ایک نارمل انسان مانتے ہیں۔ اور انھیں نارمل انسان ماننے میں شک و شبہ کی ذرا سی بھی گنجائش نہیں ہے تو انھیں ... نارمل انسان کی بنیادی ضرورتوں سے کیوں کر بے نیاز تصور

قائد کی ذات میں مزاحیہ عناصر ملتے ہیں۔ مگر یہاں اس امر سے صرفِ نظر نہیں ہونا چاہیے کہ ایک تو ان کا ذوقِ مزاح ان کے فکر کی طرح بڑا بلند اور ارفع ہوتا تھا۔ اور دوسرا امر یہ کہ وہ موقع و محل کا خیال رکھتے تھے۔ جیسا موقع و محل ہوتا تھا، ویسا ہی ان کا رویہ ہوتا تھا اور ان کی ساری زندگی اس اصول پر شاہد ہے۔

اب میں کچھ ایسے واقعات لکھتا ہوں جو قائد کے ذوقِ مزاح کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ میں جانتا ہوں، یہ واقعات بہت کم ہیں اور اس کی وجہ میں تفصیلاً اوپر بیان کر آیا ہوں۔

مرحوم حمید نظامی نے اپنے کسی مضمون میں لکھا تھا کہ قائد کو خواتین کے ایک جلسے میں تقریر کرنا تھی۔ مقررہ وقت پر قائد دوسرے لوگوں کے ساتھ جلسہ گاہ کے دروازے پہنچ گئے۔ دروازے پر جلسے کی منتظمہ کھڑی تھیں۔ انھوں نے قائد کا خیر مقدم کیا مگر ان کے ساتھیوں کو روک لیا۔

ایک صاحب نے پوچھا۔

"کیوں محترمہ! ہمیں کیوں روک لیا گیا ہے، ہم بھی تو قائدِ اعظم کے ساتھ آئے ہیں؟"

وہ بولیں۔

"آپ کو معلوم نہیں یہ خواتین کا جلسہ ہے۔ اس میں مردوں کا کیا کام؟"

وہی صاحب بولے۔

"مگر دیکھیے محترمہ! قائدِ اعظم بھی تو مرد ہیں؟"

منتظمہ نے جواب دیا۔

"قائدِ اعظم کی اور بات ہے۔"

یہ الفاظ قائد نے سن لیے اور معترض کو مخاطب کر کے مسکراتے ہوئے کہا: "یہ کوئی میری خوبی نہیں

قائد موقع و محل کے لحاظ سے مزاح آفرینی پر قادر تھے۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیے

۱۹۴۰ء کے لاہور کے تاریخی اجلاس میں قائد تقریر کر رہے تھے اور سامعین بڑے غور سے ان کے الفاظ سن رہے تھے، اتنے میں باہر بڑا زبردست قسم کا شور ہوا۔ قائد نے توقف فرمایا اس شور کو سمجھنے کی کوشش کی۔ "شیرِ بنگال زندہ باد" کے نعرے لگائے جا رہے تھے۔

"شیر آ گیا ہے اب میمنے کو سٹیج سے الگ ہو جانا چاہیے" اور وہ مائک سے ہٹ کر اپنی کرسی پر بیٹھ گئے۔

مولوی فضل حق تشریف لائے۔ وہ جب بیٹھ گئے تو قائد پھر مائک کے سامنے آ گئے۔

"شیر بیٹھ گیا ہے۔ اب اسے زنجیروں میں جکڑ دیا گیا ہے۔ اس لیے میمنا پھر باہر آیا ہے"۔

مزاح کی خاطر قائد نے خود کو شیر کے مقابلے میں میمنا بناتے ہوئے بھی کسی قسم کے تردد یا تامل کا اظہار نہیں کیا اور ان کی مزاحیہ حس کا تقاضا بھی یہی تھا۔

مسٹر الطاف حسین 'ڈان' کے ایڈیٹر تھے۔ قائد نے اس انگریزی اخبار کے ادارتی فرائض الطاف صاحب کے سپرد کیے تھے، کیونکہ وہ موصوف کی صداقت شعاری اور جرات پسندی کے قائل تھے۔

ایک بار لندن میں قائد اعظم کی سالگرہ کے موقع پر ایک تقریب انعقاد پذیر ہوئی، جس میں چیدہ چیدہ شخصیتوں نے شرکت فرمائی۔ تقریب کے اختتام پر معروف مسلم لیگی لیڈر مرحوم غلام حسین ہدایت اللہ کی بیگم نے قائد کے بازو پر 'امام ضامن' باندھ دیا۔

جب تک یہ کارروائی ہوتی رہی، قائد خاموش رہے۔ پھر الطاف حسین سے مخاطب ہو کر کہنے لگے۔

"اب میں ڈان کا مقابلہ بھی کر سکتا ہوں"۔

غور کیجیے، قائد کا یہ جملہ ان کی کتنی تیز مزاحیہ حس کا اظہار کر رہا ہے۔

قائد ریل گاڑی میں سفر کر رہے تھے۔ سفر کافی طویل تھا۔ ایک سٹیشن پر گاڑی رکی تو قائد چائے پینے کے لیے اپنے ڈبے سے باہر آ گئے۔ محترمہ فاطمہ جناح چائے کا اہتمام کرنے لگیں۔ اتنے میں لوگوں نے قائد اعظم کو پہچان لیا اور نعرے لگانے لگے "قائد اعظم زندہ باد"۔ اس وقت مسلم لیگ کے سرگرم رکن مطلوب الحسین سید ان کے ہمراہ تھے۔ سید صاحب نے قائد سے کہا۔

"یہ شور سن رہے ہیں آپ!"

"یہ آپ کے لیے ہے۔"

"جانتا ہوں"

"تو پھر؟" سیّد صاحب نے فکر مندانہ انداز میں استفسار کیا۔

قائدِ اعظم ہنس پڑے اور بولے۔

"گھبراتے کیوں ہو۔ یہ محض چائے کا ابال ہے۔ ابھی ختم ہو جائے گا۔"

انگریزی میں ایک محاورہ ہے A STORM IN A TEACUP۔ یعنی "چائے کی پیالی میں طوفان" قائدِ اعظم نے اسی محاورے سے فائدہ اٹھایا ہے۔

ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی نے ایک بڑا خوب صورت مضمون لکھا ہے جس کا عنوان ہے "قائدِ اعظم کی خدمت میں چند لمحے"۔ اس مضمون میں وہ ایک واقعہ لکھتے ہیں:

ملک برکت علی — جو ایک زمانے میں پنجاب اسمبلی کے اندر مسلم لیگ کے واحد نمائندے تھے، ان کے صاحب زادے ملک شوکت علی کی شادی ہو رہی تھی۔ ضیافت میں قائدِ اعظم بھی شریک تھے اور ان کے پاس میاں فضل حسین بیٹھے تھے۔ میاں صاحب کے آگے فیرنی رکھی گئی، اور انھوں نے اس کا پہلا چمچ ہی منہ میں ڈالا تھا کہ کچھ پریشان ہو کر کہنے لگے۔

"میں پانچ برس کے بعد لاہور میں آیا ہوں۔ اس مدت میں یہاں کھانے کا معیار و مذاق شاید بدل چکا ہے۔"

ملک صاحب بولے۔

"نہیں تو، معیار و مذاق کھانے کا وہی ہے جیسا پانچ برس پہلے تھا۔ ممکن ہے آپ خود بدل گئے ہوں۔"

میاں صاحب نے پوچھا۔

"کیا اب لاہور میں فیرنی کے اندر چینی کے بجائے نمک ڈالا جاتا ہے؟"

ملک صاحب کو اس غلطی کا احساس ہو گیا جو اُن کے باورچی سے سرزد ہوئی تھی۔ قصہ یہ تھا کہ باورچی نے فیرنی میں چینی کی بجائے نمک ڈال دیا تھا۔ جب اس کا پتہ چلا تو فیرنی کی نئی دیگ پکائی گئی مگر میاں صاحب کے سامنے غلطی سے پہلی فیرنی ہی کی رکابی چلی گئی۔

قائد نے یہ سارا مکالمہ بڑی دلچسپی سے سنا تھا۔ مسکرا کر میاں صاحب سے کہنے لگے:

"ملک برکت علی نے کوشش کی ہے کہ آپ کو زیادہ سے زیادہ نمک کھلایا جائے۔ تاکہ آپ نمک حلالی کر سکیں۔"

ہندوستان کے وائسرائے لارڈ ماؤنٹ بیٹن، لیڈی ماؤنٹ بیٹن اور قائدِ اعظم کی تصویر اتاری جانے لگی تھی۔ گروپ فوٹو میں خواتین کو سب سے نمایاں مقام دیا جاتا ہے ــــ یہ ایک روایت بن چکی ہے اور قائدِ اعظم کو یقین تھا کہ لیڈی ماؤنٹ بیٹن درمیان میں کرسی نشین ہوں گی۔ چنانچہ کہنے لگے:

"لیڈی ماؤنٹ بیٹن آپ تو کانٹوں کے درمیان پھول ہیں۔"

قائد کی زندگی میں کئی ایسے مواقع آئے ہوں گے جب انھوں نے اپنی طبع مزاح پرور کا اظہار کیا ہوگا ــــ مگر افسوس اس بات کا ہے کہ یہ مواقع آئے اور چلے گئے ــــ سوانح نگاروں نے ان کی طرف زیادہ توجہ نہ کی۔ لیکن میں سمجھتا ہوں ابھی کئی ایسی ہستیاں زندہ ہیں جو قائد کے قریب رہ چکی ہیں۔ وہ بخوبی ماضی میں جھانک کر ان لمحوں کی نشان دہی کر سکتی ہیں جن میں قائدِ اعظم کے ذوقِ مزاح نے اپنی موجودگی کا بھرپور احساس دلایا۔ اور قائد کی زندگی کے دوسرے لمحوں کی طرح یہ لمحے بھی بہت قیمتی ہیں۔

معارفِ حدیث ــــ اُردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث

از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

"معرفۃ علوم الحدیث"، فنِ حدیث میں ایک گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابو عبداللہ الحاکم نیشاپوری (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) ہیں۔ اس میں حدیث کی قسمیں، راویانِ حدیث کے مراتب اور ان کے حالات وغیرہ سب معلومات آگئی ہیں۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے۔

قیمت: گیارہ روپے

ملنے کا پتہ: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

پروفیسر رحیم بخش شاہین

قائدِ اعظم کا تصوّرِ قومیت

عہدِ حاضر میں مسلمانوں کو ان کی منزلِ مقصود سے آگاہ کرنے اور مسلمانوں کو رنگ و نسل کے امتیازات سے بالاتر ہو کر اسلامی تصوّرِ قومیت اپنانے کی طرف جن ہستیوں نے دعوت دی، ان میں سید جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کے علاوہ علامہ اقبال خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ انھی بزرگوں کی کوششوں سے عالمِ اسلام کی حریت پسند قوتیں آمادۂ عمل ہوئیں اور بالآخر عروسِ آزادی سے ہمکنار ہوئیں۔

برِصغیر پاک و ہند میں اتحادِ اسلامی کے اسی تصوّر نے مسلم لیگ کے مطالبۂ پاکستان کا روپ دھارا، جسے بعد ازاں قائدِ اعظم محمد علی جناح نے عملی جامہ پہنایا۔ مسلمانوں کی جداگانہ، آزاد اور خود مختار مملکت کا قیام برِصغیر اور عالمِ اسلام کے مسلمانوں اور اسلام کے بہی خواہوں کے لیے سرمایۂ مسرت و شادمانی ثابت ہوا۔

قائدِ اعظم نے جتنی اہمیت پاکستان کی اقتصادی صورتِ حال کی بہتری اور دفاعی استحکام کو دی، اس سے زیادہ اہمیت اہلِ پاکستان کو دشمن کی چالوں سے آگاہ کرنے اور ان میں تحریکِ پاکستان کی روح تر و تازہ رکھنے پر دی۔ وہ جہاں بھی گئے اہلِ پاکستان کو اسلام کے تصوّرِ قومیت سے منسلک اور مربوط رہنے کی ہدایت کی۔

آپ نے واضح کر دیا کہ تعمیرِ پاکستان کا صرف ایک ہی راستہ ہے، اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر قوم کی تنظیم اور صوبائی تعصبات سے نجات۔ اس سے ہٹ کر جو بھی راستہ اختیار کیا جائے گا پاکستان کو تباہی سے دوچار کرنے کا باعث ہوگا۔ آپ کا ارشاد ہے:

"اسلام نے ہمیں یہی تعلیم دی ہے اور میرا خیال ہے کہ آپ مجھ سے اتفاق کریں گے کہ آپ خواہ کہیں بھی ہوں بہر حال مسلمان ہیں، اب آپ سب ایک قوم سے متعلق ہیں۔ آپ نے ایک بہت وسیع علاقہ اپنے لیے حاصل کر لیا ہے۔ یہ سب آپ کا ہے، اس کا مالک کوئی پنجابی، یا کوئی سندھی یا کوئی بنگالی نہیں ہے

آپ کی مرکزی حکومت قائم ہوگئی ہے جہاں مختلف حصّوں کو نمائندگی حاصل ہے، اس لیے اگر آپ اپنے آپ کی بحیثیتِ قوم تعمیر کرنا چاہتے ہیں تو برائے خدا صوبہ پرستی کو چھوڑ دیجیے۔"

اپنے اس خطاب میں قائدِ اعظم نے اس امر کی طرف بھی توجہ دلائی کہ پاکستانی قومیت کے مقابلے میں بنگالی، پنجابی، سندھی وغیرہ کی اصطلاحوں میں بات کرنا تحریکِ پاکستان کی روح کے خلاف ہی نہیں، تاریخی حقائق کے بھی خلاف ہے۔ برِصغیر کی موجودہ آبادی کا اکثر و بیشتر حصہ سرحد پار شمال مغرب کی راہ سے آنے والے حملہ آور گروہوں کی نسلوں پر مشتمل ہے جن کی یلغار کے سامنے مقامی آبادی نہ ٹھہر سکی اور دشوار گزار جنگلوں اور پہاڑوں میں پناہ لینے پر مجبور ہوگئی۔ اب ہندوستان کے اصلی باشندوں گونڈ اور بھیل وغیرہ کو تلاش کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ اس لیے ہر وہ شخص جو خود کو بنگالی، سندھی یا پنجابی کہتا ہے، ضروری نہیں کہ اس ملک کے قدیم ترین باشندوں کی نسل سے ہو۔ لہٰذا اس کا یہ دعویٰ اور مقامی و غیر مقامی کے اختلاف کی ترویج صریحاً غلط ہے۔ فرمایا:

"میں چاہتا ہوں کہ آپ بنگالی، پنجابی، سندھی، بلوچی اور پٹھان وغیرہ کی اصطلاحوں میں بات نہ کریں۔ میں مانتا ہوں کہ یہ اپنی اپنی جگہ اکائیاں ہیں، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا آپ وہ سبق بھول گئے ہیں جو تیرہ سو سال پیشتر آپ کو دیا گیا تھا؟ اگر مجھے اجازت دی جائے تو کہوں گا کہ یہاں آپ سب باہر سے آئے ہوئے ہیں۔ میں پوچھتا ہوں بنگال کے اصلی باشندے کون تھے؟ وہ ہرگز نہیں، جو آج کل بنگال میں رہتے ہیں۔ پس یہ کہنے کا آخر کیا فائدہ ہے کہ ہم پنجابی ہیں، ہم سندھی ہیں، ہم پٹھان ہیں۔ نہیں ہم مسلمان ہیں۔"

۱۹۴۸ء میں جب قائدِ اعظم کوئٹہ تشریف لے گئے تو وہاں آپ نے ۱۵ رجون کو میونسپل کمیٹی کی طرف سے دیے گئے استقبالیہ میں پاکستانی قومیت کے فروغ پر زور دیتے ہوئے کہا:

"اب ہم سب پاکستانی ہیں۔ نہ بلوچی، نہ پٹھان، نہ سندھی، نہ بنگالی، نہ پنجابی۔ ہمیں پاکستانی اور صرف پاکستانی کہلوانے پر فخر ہونا چاہیے۔ ہم جو کچھ محسوس کریں، جو کچھ عمل کریں، جو قدم بھی اٹھائیں، پاکستانی اور فقط پاکستانی کی حیثیت سے۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ جب بھی آپ کوئی نیا قدم اٹھائیں تو پہلے رُک کر ذرا سوچ لیجیے کہ یہ آپ کی ذاتی یا مقامی پسند و ناپسند کے زیرِ اثر ہے یا پاکستان کی فلاح و بہبود

کا خیال دوسری سب باتوں پر غالب ہے۔"

آپ کا نظریہ تھا کہ پاکستانی قومیت کے فروغ کے بغیر پاکستان نہ تو قائم رہ سکتا ہے نہ مستحکم ہو سکتا ہے اور نہ معاشی و اقتصادی اعتبار سے ترقی کر سکتا ہے۔ ۲۵ر جنوری ۱۹۴۸ کو کراچی بار ایسوسی ایشن سے خطاب کرتے ہوئے کہا :

"میری خواہش ہے کہ مسلمان صوبائی تعصب کی بیماری سے چھٹکارا حاصل کریں۔ کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ ایک صف میں متحد ہو کر آگے نہ بڑھیں۔ ہم سب پاکستان کے شہری ہیں، پاکستان میں زندگی بسر کرتے ہیں، اس لیے ہمیں بھی اس کا حق ادا کرنا چاہیے۔ ہمیں اس کی خدمت کرنی چاہیے، اس کے لیے قربانیاں دینی چاہئیں، اور اگر یہ مانگے تو اپنی جان بھی قربان کر دینی چاہیے۔ تاکہ یہ دنیا بھر کی ایک شاندار عظیم اور خوشحال مملکت بن جائے۔"

۱۵ر جون ۱۹۴۸ کو کوئٹہ کے شہریوں کے سپاسنامے کا جواب دیتے ہوئے آپ نے پاکستان کے بنیادی تصوّر کے منافی رویے سے اجتناب برتنے کی پُرزور اپیل کی۔

"یہ ملکی اور غیر ملکی کی باتیں نہ ملک کے لیے مفید ہیں، نہ آپ کے شایانِ شان ہیں۔ اب ہم سب پاکستانی ہیں۔ ہم نہ بلوچی ہیں، نہ پٹھان ہیں، نہ سندھی ہیں، نہ بنگالی ہیں اور نہ پنجابی۔ ہمارے احساسات اور طرزِ عمل بھی پاکستانیوں جیسے ہونے چاہییں اور ہمیں چاہیے کہ بجائے کسی اور نام کے صرف "پاکستانی" کہلانے جانے پر فخر محسوس کریں۔"

۱۲ر اپریل ۱۹۴۸ء کو اسلامیہ کالج پشاور میں تقریر کرتے ہوئے آپ نے کہا۔

"آپ کو اپنے صوبے کی محبت اور اپنی مملکت کی محبت کے درمیان امتیاز کرنا سیکھنا چاہیے۔ مملکت کی محبت بلکہ مملکت کی طرف سے عائد کردہ فرض ہمیں ایک ایسی سطح پر لے جاتا ہے جو صوبائی محبت سے بالاتر اور ماوریٰ ہے۔ اس سطح پر آنے کے لیے وسیع تر بصیرت اور بلند تر حب الوطنی کی ضرورت ہوتی ہے۔ مملکت کا فرض اکثر تقاضا کرتا ہے کہ ہم اپنے ذاتی یا مقامی یا صوبائی مفادات کو مفادِ عامہ کے تابع کرنے کے لیے ہمہ وقت تیار رہیں۔ مملکت کا فرض پہلے ہے اور اپنے صوبے، اپنے ضلعے، اپنے قصبے اور اپنے گاؤں کا فرض بعد میں آتا ہے۔ یاد رکھیے، ہم ایک ایسی مملکت تعمیر کر رہے ہیں جو پوری اسلامی دنیا کی تقدیر بدل دینے میں اہم ترین کردار ادا کرنے والی ہے، اس لیے ہمیں وسیع تر اور بلند تر

بصیرت کی ضرورت ہے۔ ایسی بصیرت جو صوبائیت، قوم پرستی اور نسل پرستی کی حدود سے ماورلی ہو۔"

اسی سے ملتی جلتی بات آپ نے ۱۵ رجون ۱۹۴۸ کو کوئٹہ میونسپل کمیٹی کے استقبالیے میں کہی:

"ہر شخص کو اپنے گاؤں اور قصبے اور شہر سے محبت ہونی چاہیے اور اس کی بہبود اور ترقی کے لیے محنت کرنی چاہیے۔ یہ بڑی اچھی بات ہے لیکن اس سے بھی زیادہ اچھی بات یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ملک سے اپنے قصبے یا شہر کی نسبت زیادہ محبت ہونی چاہیے اور ملک کی خاطر نسبتاً زیادہ لگن اور شدت سے محنت کرنی چاہیے۔ ذاتی اور مقامی نوعیت کی وابستگیاں یقیناً قدر و قیمت کی حامل ہوتی ہیں، لیکن جزو کی قدر و قیمت ہی کیا جب تک وہ کل کے اندر نہ ہو۔ اس کے باوجود یہ ایک سنگین اور ٹھوس حقیقت ہے کہ لوگ قومی مفادات کو آسانی سے نظر انداز کر دیتے ہیں اور ان ہر مقامی، فرقہ وارانہ یا صوبائی مفادات کو ترجیح دینے لگتے ہیں۔ جب میں پاکستانیوں کے کسی گروہ کو یا جماعت کو صوبائی عصبیت کی لعنت میں لپٹا ہوا دیکھتا ہوں تو مجھے قدرتی طور پر دکھ ہوتا ہے۔ پاکستان کو اس لعنت سے جلد از جلد نجات حاصل کر لینی چاہیے۔"

اس تقریر میں آپ نے بتایا کہ صوبائی خود مختاری وغیرہ کے نعرے تو انگریزی حکومت سے نجات حاصل کرنے کے لیے لگائے جاتے تھے۔ اب جب کہ ہمیں اس سے نجات مل چکی ہے اور ہماری اپنی حکومت ہے تو اس قسم کے خیالات سخت نقصان دہ ہیں۔ فرمایا:

" یہ اس پرانے نظم و نسق کی باقی ماندہ نشانی ہے، جب آپ حاکمانہ کنٹرول یعنی برطانوی تسلط سے تحفظ حاصل کرنے کے لیے صوبائی خود مختاری اور مقامی آزادیٔ عمل کے کمزور اور عارضی ستونوں سے چمٹا کرتے تھے لیکن اب آپ کی اپنی مرکزی حکومت ہے۔ با اختیار مرکزی حکومت۔ اب انہی اصطلاحوں میں سوچتے رہنا اور انہی کمزور سہاروں سے چمٹے رہنا بہت بڑی غلطی ہے۔ خاص طور پر ایسی صورت میں کہ آپ کی بالکل نئی اور نوزائیدہ مملکت زبردست اور بے شمار اندرونی و بیرونی مسائل میں گھری ہوئی ہے۔ ایسے ہنگامی موقع پر مملکت کے وسیع تر مفاد کو صوبائی یا مقامی یا ذاتی مفاد کے تابع کرنے کا ایک ہی مطلب ہے۔ خودکشی۔"

یہ وہی زمانہ تھا جب مشرقی پاکستان میں ملک دشمن عناصر نے ناظم الدین وزارت کو پریشان کرنے کے لیے زبان کا مسئلہ کھڑا کر دیا تھا۔ مشرقی پاکستان کے چند طالع آزما سیاست دانوں

نے طلبہ کے ذریعے اس مسئلے کو مزید الجھانے کی کوشش کی اور بیرون ملک کلکتہ کے ایک مضبوط ہندو پریس نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ حالانکہ تحریکِ پاکستان کے دوران میں اردو کے بارے میں عام طور پر یہی تاثر تھا کہ یہ پاکستان کی قومی زبان ہو گی کیونکہ یہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اظہارِ خیال کا ذریعہ اور ان کے اتحاد کا وسیلہ تھی، نیز ایک ترقی یافتہ زبان ہونے کی بنا پر بھی اس لائق تھی۔ کسی صوبے کے مسلمانوں نے اردو کو اپنی علاقائی یا صوبائی زبان کا رقیب خیال نہیں کیا اور اس کی کوئی وجہ بھی نہیں تھی لیکن مشرقی پاکستان میں ہندوستان کے ایجنٹوں نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ بنگالی زبان ختم کی جا رہی ہے اور اس کی جگہ اردو زبان لاگو کی جا رہی ہے۔ قائدِ اعظم کو جب اس خطرناک صورتِ حال کا علم ہوا تو خرابیٔ صحت کے باوجود مارچ ۱۹۴۸ میں مشرقی پاکستان کے دورے پر گئے اور ۲۴ مارچ کو ڈھاکہ یونیورسٹی کے جلسۂ تقسیمِ اسناد سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

"کیا یہ بات پُرمعنی نہیں کہ ماضی میں جن لوگوں نے غدّاری کی یا پاکستان کے خلاف جنگ لڑی جبکہ پاکستان محض آپ کے بنیادی حقِ خود ارادیت کا مظہر ہے تو اب وہی لوگ یکایک آپ کے جائز حقوق کے محافظ بن بیٹھے ہیں اور آپ کو زبان کے معاملے میں حکومتِ پاکستان کی مخالفت پر اکساتے ہیں۔ میں آپ کو انتباہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ آپ دشمن کے ان آلۂ کاروں سے خبردار رہیں۔ میں آپ کے سامنے پاکستان کی سرکاری زبان کے بارے میں اپنے نظریات کا اعادہ کرنا چاہتا ہوں۔ اس صوبے میں سرکاری مقاصد کے لیے لوگ جو زبان چاہیں اختیار کر سکتے ہیں۔ اس سوال کا فیصلہ صرف اس صوبے کے لوگوں کی خواہشات کے مطابق کیا جائے گا، جو مناسب وقت پر ان کے نمائندے پوری آزادی سے کامل اور بے لاگ غور و خوض کے بعد ظاہر کریں گے۔ لیکن باہمی اظہارِ خیالات یعنی مملکت کے مختلف صوبوں میں باہمی رابطہ کے لیے صرف ایک ہی زبان ہو سکتی ہے۔ اس لیے واضح ہے کہ سرکاری زبان اردو ہی ہونی چاہیے۔ یہ وہ زبان ہے جو پاکستان کے طول و عرض میں سمجھی جاتی ہے۔ یہ وہ زبان ہے جس کی نشو و نما میں برصغیر کے دس کروڑ مسلمانوں نے حصہ لیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ بات کہ صرف یہی زبان ہے جو دوسری ہر زبان کے مقابلے میں اسلامی ثقافت اور مسلمانوں کی روایات کے بہترین سرمائے کی مظہر ہے۔ یہ زبان دوسرے مسلم ممالک کی زبانوں سے بھی قریب ترین ہے۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ اردو کو ہندوستان سے نکال دیا گیا ہے اور

سرکاری طور پر اردو رسم الخط کی بھی ممانعت کر دی گئی ہے۔"

قائدِ اعظم کو صوبہ پرستی اور لسانی نزاع کے فتنوں کی شدت کا اس قدر احساس تھا کہ ۲۸ مارچ کو مشرقی پاکستان کے لوگوں کے نام اپنے الوداعی پیغام میں بھی اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے پیش گوئی کی کہ اگر ان فتنوں سے نجات حاصل نہ کی گئی تو پاکستان پارہ پارہ ہو جائے گا:

"زبان کا نزاع درحقیقت ایک اور بہت بڑے مسئلہ کا پہلو ہے اور وہ مسئلہ صوبہ پرستی ہے مجھے یقین ہے کہ آپ کو اس بات کا لازماً احساس ہوگا کہ پاکستان جیسی نوتشکیل مملکت میں جس کے مزید برآں دو حصے ایک دوسرے سے بہت دور واقع ہیں اس کے تمام شہریوں میں خواہ ان کا تعلق کسی حصہ سے ہو ہم آہنگی اور اتحاد نہ صرف اس کی ترقی بلکہ اس کی بقا کے لیے بھی ناگزیر ہے۔ پاکستان مسلم قوم کے اتحاد کا مجسم مظاہرہ ہے اور ہمیشہ اس کی یہی کیفیت ہونی چاہیے۔ سچے مسلمانوں کی طرح ہمیں اس اتحاد کی حمیت کے ساتھ حفاظت کرنی چاہیے اور اسے برقرار رکھنا چاہیے"۔

آپ نے نہ صرف اس اتحاد کی نتیجہ خیزی اور افادیت واضح کی بلکہ یہ بھی بتا دیا کہ اس اتحاد کو تباہ ہونے دیا گیا تو پھر پاکستان کی زندگی اور بقا بھی معرضِ خطر میں پڑ جائے گی۔

"اگر ہم خود کو بنگالی، پنجابی اور سندھی وغیرہ پہلے اور مسلمان اور پاکستانی بعد میں سمجھنے لگیں گے تو پھر پاکستان لازماً پارہ پارہ ہو جائے گا"

اور پاکستان کے اتحاد کے خاتمہ کے لیے کون لوگ مصروفِ کار ہیں۔ قائدِ اعظم نے اہلِ فکر کے لیے اسی پیغام میں ان کی نشان دہی یوں فرمائی:

"اسے کوئی معمولی بات قرار دے کر ٹالیے نہیں، اس کی شدتوں اور امکانوں سے ہمارے دشمن بخوبی آگاہ ہیں اور میں آپ کو متنبہ کرتا ہوں کہ وہ پہلے ہی اس سے غلط فائدہ اٹھانے میں مصروف ہیں میں آپ سے صاف صاف ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں کہ جب بھارت کی سیاسی ایجنسیاں اور وہاں کے اخبارات جنھوں نے پاکستان کو عالمِ وجود میں آنے سے روکنے کے لیے آسمان سر پر اٹھا رکھا تھا، اب اچانک مسلمانوں کے "دوست" بن کر یہ کہتے ہیں کہ آپ کے مطالبات جائز ہیں تو کیا آپ کو یہ محسوس نہیں ہوتا کہ یہ کیسی خوفناک شرارت اور سازش ہے جو آپ کے خلاف کی جا رہی ہے، کیا یہ امر اپنی جگہ بالکل واضح نہیں ہے کہ بھارت کی سیاسی ایجنسیاں مسلمانوں کو پاکستان حاصل کرنے سے نہ روک سکیں تو اب

یہ پاکستان کا شیرازہ اپنے دوسرے ہتھکنڈوں اور پُرفریب پروپیگنڈے سے بکھیرنے پر تلی ہوئی ہیں اور اس
کے لیے انھوں نے وہی پُرانا طریقہ اختیار کیا ہے جو مسلمانوں کے دوسرے دشمن اختیار کرتے رہے ہیں یعنی
انھوں نے ایک مسلمان بھائی کو دوسرے مسلمان بھائی کے خلاف اکسانا شروع کر دیا ہے۔ میں آپ کو صوبائی
عصبیت کے اس زہر سے خبردار کرنا چاہتا ہوں جو ہمارے دشمن ہماری مملکت میں داخل کرنا چاہتے
ہیں۔"

عقلیاتِ ابنِ تیمیہ

مولانا محمد حنیف ندوی

غزالیؒ کے بعد علامہ ابنِ تیمیہؒ دوسرے شخص ہیں جنھوں نے اسلام کے نظامِ حیات کا اس
وقتِ نظر سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، تصوف اور فقہ و اصول کی تشریح
میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے۔

علامہ کی پوری زندگی الحاد و زندقہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے
جس کامیابی و ہنرمندی کے ساتھ کتاب و سنت کے رُخِ زیبا کو نکھارا ہے، بدعات کی پُرزور
تردید کی ہے اور اسلام کے چہرۂ روشن سے یونانیت اور عجمیت کے دبیز نقابوں کو ہٹایا ہے
یہ انھی کا حصہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانے کے "عقلیات"
کو بہ کمال ژرف نگاہی کھنگالا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابلے
میں اسلام کا عقلی موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے ـــــ اس کتاب کا موضوع
ان کی یہی گراں قدر تنقیدات ہیں۔

صفحات: ۳۵۹ قیمت: ۱۱/ روپے اخباری کاغذ: ۷/ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

سلسلۂ کوثر

یعنی

برِصغیر پاک و ہند کی مستند علمی، تہذیبی اور ثقافتی تاریخ

آبِ کوثر : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم (سابق ڈائرکٹر ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ) برصغیر پاک و ہند کی اسلامی تاریخ کے مختلف گوشوں پر کامل عبور رکھتے تھے۔ اس ضمن میں "آبِ کوثر" ان کی ایک معروف و مقبول اور مستند تصنیف ہے۔ اس میں سرزمین پاک و ہند میں اسلام کی آمد اور فتح سندھ یعنی محمد بن قاسم سے لے کر خاندان لودھی تک کے عہد بہ عہد حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ دور ۷۱۱ء سے لے کر ۱۵۲۶ء تک چلتا ہے۔ آٹھ سو سال کے اس طویل عرصے میں برصغیر پاک و ہند میں جو علما و فقہا اور صوفیا و اولیا پیدا ہوئے اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں۔ اس کتاب میں ان کا مفصل تذکرہ ہے۔ پھر ان ادوار کے ملوک و سلاطین سے ان کے تعلقات و مراسم کی بھی وضاحت کی گئی ہے — صفحات : ۴۲۷ قیمت : ۳۰ روپے

رودِ کوثر :

اس کتاب کو "آبِ کوثر" کی دوسری کڑی کی حیثیت حاصل ہے، اس میں عہدِ مغلیہ سے لے کر سرزمین پر انگریزوں کے قابض ہونے تک کے واقعات درج ہیں۔ ہر مغل حکمران کے عہد میں جن جن علما و مشائخ اور صوفیا نے جو خدمات انجام دیں اور اس سے جو نتائج برآمد ہوئے، اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ قیمت : ۵/

موجِ کوثر :

یہ کتاب سلسلۂ کوثر کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں مسلمانانِ برصغیر کی ان علمی اور فکری مساعی کو اجاگر کیا ہے جو انھوں نے انگریزی حکومت کی گرفت غلامی میں آنے کے بعد مختلف انداز میں انجام دیں۔ اس سلسلے میں حضرت سید احمد شہید اور ان کے رفقائے عظام کی تحریکِ جہاد، سرسید کی تعلیمی کاوشوں، جامعہ ملیہ کے قیام، ندوۃ العلما کی تاسیس اور دارالعلوم دیوبند کے علمی کارناموں کو خصوصیت سے نمایاں کیا گیا ہے۔ قیمت ۶/

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

IMAM ABU HANIFAH

His Life and Work

BEING ENGLISH TRANSLATION OF ALLAMAH SHIBLI NU'MANI'S "SIRAT-I NU'MAN"

By M. Hadi Hussain

Imam Abu Hanifah commonly referred to as Imam-i A'zam— occupies a commanding position in the history of Muslim Jurisprudence. According to Allamah Iqbal, "the School of Abu Hanifa . . . possesses much greater power of creative adaptation than any other School of Mohammadan Law".

The celebrated historian Allamah Shibli Nu'mani wrote a valuable book in Urdu about Imam Abu Hanifah, giving his biography and an analysis of the salient characteristics of the Hanafi School of Law. In view of the importance of this study, it has been translated into English by M. Hadi Hussain, author of several books in English and Urdu.

SECOND REVISED EDITION IN PRESS

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
CLUB ROAD LAHORE

necessary for the preservation, fostering and promotion of Islamic traditions, culture and ideals; and general well-being of Muslims; and to suggest ways and means for implementing the recommendations in various parts of India. The Committee divided its work among various sub-committees: the Primary and Secondary Education Committee, the Women's Education Committee, the Teachers' Training Committee, the Higher Education Committee, and Science Education Committee. In due course all these committees submitted full-scale reports on topics assigned to them.

1943 decided to appoint a Planning Committee. The terms of reference of this Committee were to examine the condition of India, particularly of the "Pakistan areas" with a view to preparing the Muslim League to participate in the national development in the directions of commercial and agricultural expansion and industrialisation and be ready for a gigantic and coordinated drive in the field of economic reconstruction. The Committee consisted of technicians, economists, men of commerce and practical business men. From 1943 onwards Jinnah paid devoted attention to the establishment of a Federation of Muslim Chambers of Commerce with a view to encouraging commercial and industrial enterprises. Nur-ur-Rahman, Secretary of the Calcutta Muslim Chamber of Commerce, was appointed as the Organising Secretary of the Federation, which was established towards the end of 1944. Pressing on with his economic uplift programme Jinnah inspired and initiated other economic enterprises. He encouraged the creation of Muslim Commercial Bank which was incorporated in Calcutta in July 1947 with an authorised capital of three crores of rupees. The Muhammadi Steamship Company was launched with the help of the Habib Bank.

Even amidst the political turmoil of 1946, Jinnah did not forget the economic programme. He initiated the idea of an airline owned and operated by Muslims. He backed the project with a personal investment of Rs 25,000. The Company, Orient Airways, was registered in 1946. The value of the shares was kept as low as Rs 5. The idea was to encourage even poor Muslims to buy shares in the Company. In 1944, the Muslim League appointed an Education Committee to examine the system of education in vogue in India. taking into consideration the existing conditions and problems as well as those which are likely to arise after the war; to such recommendations as are

tion. A committee of writers and intellectuals was appointed to create suitable literature on social, political, educational and other matters. They produced forceful tracts and brochures and composed folk songs. All this material was provided to reading rooms and small libraries set up at Party offices. The Muslims owned a few Urdu daily papers, but no English daily. The only Muslim papers in English were the *Morning News* and *Star of India*, both of Calcutta, and *Dawn* a small weekly journal. Jinnah with great personal labour and with the help of Muslim financiers turned *Dawn* into a successful daily newspaper which served as an effective projector of the Muslim League opinion in India and abroad.

Muslim National Guards, with distinct uniforms, were also organised. The main purpose of enlisting and training the National Guards was to create in them a spirit of sacrifice and to make them a disciplined body of enthusiastic, selfless workers for the social, economic and political uplift of the masses. The District Leagues were asked to recruit as many young men as possible to teach them a code of morals to engage them in beneficial activities like the spread of literacy and keep them attached to the League by providing for them healthy sports and games.

Having accomplished all this, Jinnah now embarked upon what he called the planning and building up of the departments of national life of Muslim India with particular emphasis on educational, social and economic uplift of the Muslims.[13]

The Pakistan areas were agrarian and were deficient in industry, far more backward than other provinces. Jinnah told the Baluchistan Muslim League Conference on 4 July 1943: "So long as a nation is weak economically, it cannot hope to win the battle of life."[14]

The Karachi Muslim League Session in December

13. Ibid., I, 261. 14. Ibid., I, 542.

1940, it had 330 Primary Leagues with 88,833 members. By 1941, though the number of Primary Leagues had dropped down to 302, it had a total membership of 112,078. In the Central Provinces, 23,000 members had been enrolled by September 1938: during 1943, 33,541 new members were enrolled. In 1939, a deputation of the Muslim majority provinces undertook a tour of the United Provinces. They covered about 3924 miles and addressed sixty-four League meetings in each district of the province ranged between eight and ten thousands.

Abul Hashim, the Secretary of Bengal Provincial Muslim League, in his annual report submitted in 1944 said: "550,000 members had been enrolled in Bengal (Barisal had 160,000 members, Dacca, 105,000 and Tippera 52,000)." The figure of membership, according to the Secretary, "exceeded the number ever scored by any organisation in the province not excluding the Congress". This was apart from the vast allegiance of the large Muslim population to the League. Likewise, the President of the Sind Provincial Muslim League in his report of 13 May 1944 claimed that 300,000 members representing about 25% of the adult male Muslim population of Sind had been enrolled in the Muslim League.

From time to time District and Provincial Conferences were held to educate and build up Muslim public opinion in favour of the League. The Central and Provincial leaders went on extensive tours to explain the League creed to the Muslim masses. The League created a separate information, publicity and propaganda department. A number of propagandists, preachers and speakers were trained in every province. They were divided in separate cadres for work among educated, literates, uneducated, urban, rural, industrial, trade and tribal groups. The distinct needs and aspirations and the suitable methods of approach to the above groups were taken into considera-

demonstrating the complete unity of the entire body of Muslims, and defined in the clearest language their goal."[12]

It was after the Muslim League Session held at Lucknow in October 1937 that the League had undertaken the work of reorganisation seriously. Provincial organising committees were constituted for the enrolment of members. Each province was divided into divisions (Bombay, for instance, was divided into four divisions, northern, central, southern and the city of Bombay). Divisions were subdivided into districts (northern division of Bombay comprised Ahmedabad, Kaira, Panchmahal, Broach, Surat and Thana). Big cities were divided into wards (the city of Bombay had eight wards). Branches of the League in a ward or an area within a district were called Primary Muslim Leagues. To become a member, it was necessary to belong to a Primary League and no one could be a member of more than one Primary Muslim League. Representatives of Primary Leagues formed the District Muslim League and were in charge of the affairs of the League within a particular district. A Primary Muslim League was entitled to elect one member for the District Muslim League for every hundred members that were on its rolls. The District Muslim Leagues elected members at their annual general meetings. These elected members formed the Provincial Muslim League; the number to be elected by each district was fixed. Detailed rules for enrolment of members, conduct of meetings, election of office-bearers, maintenance of accounts, etc., were also framed.

Full details of membership of the League in various provinces are not available. However, it is possible to have some idea of the growing strength of the League. By the end of 1938, the Madras Provincial Muslim League had 183 Primary Leagues with a total of 43,920 members. In

12. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 260.

the Centre, but he did not yield ground and stood firm. His hands were further strengthened by hopeful news of Muslim League victories in the elections, especially its cent per cent victory in Sind. In view of the adoption of a firm policy by the Quaid-i Azam, the British Government, in their statement issued at the end of the conference, upheld the Muslim League's interpretation of the Cabinet Mission's Plan. This Plan, however, ultimately collapsed and the way for the emergence of Pakistan was thrown wide open. In the course of negotiations with the last Viceroy, Lord Mountbatten, Mr Jinnah's energies and talents were taxed to the full. A remarkable show of his uncanny grasp of political realities was his refusal to accept common governor-generalship for India and Pakistan. There was strong evidence to believe that Pakistan would have been still-born if the midwifery of common governor-generalship had a hand in it.

The Muslim League Organisation and Its Economic and Social Actions. It may be said without fear of contradiction that the organisation and policies and actions of the All-India Muslim League during the crucial phase 1935-1947 were largely shaped by the thought and influence of the Quaid-i Azam M.A. Jinnah. From 1940 onwards the Muslim League increasingly gained in strength. An effective and wide-ranging mass education programme was launched in favour of Pakistan. A separate homeland for the Muslims was no longer a slogan of the "reactionaries"; it was now the avowed goal of the progressives, the intelligentsia, the business men, the middle class and the urban and rural masses. During this period, the Quaid-i Azam had succeeded in organising the League from one end of the subcontinent to the other. "Muslim India," claimed Jinnah, "was never so well organised nor so alive and politically conscious as to-day." Further, he stated that the Muslim League "had established a flag, a platform, displaying and

ress Working Committee would either reject the Proposals or ask for such changes in them that would amount to rejection. The Quaid as well as his Working Committee was relieved on hearing the news that the Congress had not unreservedly accepted the constitution proposed by the Cabinet Mission. Despite the deadlock over the Cabinet Mission Plan, Lord Wavell proceeded to establish a Congress government at the Centre. This created a very tense situation and the Muslims registered their protest by observing a "Black Flag" Day throughout India. Serious riots broke out in Calcutta. Wavell went to Calcutta and was sufficiently impressed with the situation as to conclude that it was futile to carry on with a one-party Central Executive. He returned to Delhi and held parleys with the Quaid-i Azam. The Viceroy offered five seats in the Interim Government to League members. The Quaid-i Azam told the League Working Committee that he had extracted the last ounce of concession from the Viceroy in difficult circumstances. The League's representatives were going in "as watch-dogs" of Muslim interests. Their function was to safeguard vital Muslim interests and prevent the Congress from manipulating things in such a way as to thwart the establishment of Pakistan. There was no question of recognising Nehru as the head of the so-called cabinet, for that would mean prejudging the constitutional issue in favour of the Congress, namely, a unitary government for the whole of India under the leadership of Hindu majority. The League was entering the Interim Government in its own right. After these considerations, put forth mainly by the Quaid-i Azam, the League Working Committee accepted the Viceroy's offer.

In December 1946, the British Government invited the Viceroy and representatives of the Congress and the Muslim League to a conference in London. Considerable pressure was brought to bear on the Quaid-i Azam by the Government to accept the hegemony of the Congress at

formed and, if so, to frame the group constitution with the stipulation that a province could by a vote of its legislature opt out of the group after the first general elections had been held under the new constitution. At the next stage the three sections were to reassemble as a Constituent Assembly to frame the constitution of the Union Centre for the three afore-mentioned subjects with the proviso that any question raising a major communal issue would require for its decision a majority of the representatives of the two major communities and any province could by a majority vote of its legislature call for a reconsideration of the terms of the constitution after an initial period of ten years and ten yearly intervals thereafter, which carried by implication the right of secession from the Union.

After the Quaid-i Azam had read the Cabinet Mission Proposals twice, the Muslim League Working Committee studied with care every line and every word of the document. The consensus of opinion among the members was that they had been caught in a position of extraordinary difficulty. They had been given the option of accepting what the Mission offered, in which they were clearly told no change of a major nature could be made, or of rejecting their Proposals *in toto* and thereby drawing upon themselves the responsibility for the failure of the Mission and with it the consequences which might follow. After long deliberations they agreed that the Proposals might be accepted, although they did not go far enough to meet their demands and aspirations. Not for the first time in its history the Committee left the final decision with the President and threw the brunt of responsibility upon him. Jinnah, however, endorsed the Committee's opinion and forwarded their acceptance of the Proposals to Lord Pethick-Lawrence. But Jinnah had personal misgivings as to the rightness of the Committee's decision. The die had been cast and all that he could hope for now was that the Cong-

a plebiscite of "all" their inhabitants whether they wished to form a separate State. In any case all matters of vital importance were to be administered by a central authority with a Hindu majority. It pleased Gandhi to call this a fair scheme of partition or division between brothers. The Quaid-i Azam naturally declared :

> "This is not independence. It is a form of provincial autonomy subject always in the most vital matters to an overwhelmingly Hindu federal authority."[11]

In June 1945 the British Government made a move to enlist the cooperation of political parties in the war effort. The Government announced that the Viceroy's Executive Council would be reconstituted (within the framework of the Government of India Act, 1919) so as to contain equal proportion of caste Hindus and Muslims. An assurance was given that this arrangement would not prejudice the essentials of the future permanent constitution or constitutions for India. To arrive at an agreement on this proposal, Lord Wavell convened a conference of the leaders at Simla. The Quaid-i Azam insisted on the League being recognised as the sole representative of the Muslims of India. On the Congress's denial to accept this, the conference broke down.

In May 1946, the British Cabinet Mission proposed the following solution for the tangle. There were to be three tiers in the constitution—provinces, groups of provinces and a Union Centre confined to the administration of Defence, Foreign Affairs and Communications only. The Constituent Assembly was to split up into three sections : (A) consisting of Hindu-majority provinces, (B) the Punjab, N.W.F.P., Baluchistan and Sind, (C) Bengal and Assam. The sections were to settle the provincial constitutions and also to decide whether a group was to be

11. *Jinnah-Gandhi Talks*, pamphlet published by All-India Muslim League (1944), p. 76.

Leading members of the League Working Committee were ready to believe in this Congress show of good faith.[10] But Jinnah did not share this view. He knew that if the Muslim League took the Congress bait, it will be an act of suicide. The Government would crush the as yet non-too-strong Muslim League organisation with a heavy hand. He, therefore, persuaded his colleagues in the Working Committee to avoid both the Congress and British traps. If the Working Committee had not heeded Jinnah's plea for adopting a neutral approach at this juncture and utilised the opportunity to build and strengthen the Muslim League organisation, the Musalmans of India would have suffered a set-back from which they would not have recovered in time to demand and obtain Pakistan. Gandhi-Jinnah parleys took place in Bombay from 9 to 26 September 1944. Before considering the question of the separation of certain areas, Gandhi required the Muslim League to accept the following conditions:

(1) The immediate grant of independence to India as one single national unit.

(2) The immediate formation of a provisional interim government responsible to the existing Central Assembly or a newly elected one (naturally with a 75% Hindu majority).

(3) The Provisional Government to frame the constitution of India or to set up an authority to frame the constitution after withdrawal of British power.

(4) This Government to draft the treaty and agreements as regards administration of matters of common concern such as foreign affairs, defence, communications, customs, commerce and the like which would be matters for efficient and satisfactory administration under a Central Authority.

(5) The Provisional Government to set up a commission to demarcate contiguous districts having an absolute Muslim majority.

When all the above conditions had been established, the demarcated areas would be permitted to decide through

10. See M.A.H. Ispahani's comments in *Partition of India : Policies and Perspectives*, p. 346.

and distinct social orders, and it is a dream that the Hindus and Muslims can ever evolve a common nationality. . . . The Hindus and Muslims belong to two different religious philosophies, social customs, literatures. . . . To yoke together two such nations under a single state, one as a numerical minority and other as a majority, must lead to growing discontent and final destruction of any fabric that may be so built up for the government of such a state. . . .

" . . . Musalmans are a nation according to any definition of a nation, and they must have their homelands, their territory and their state."[9]

In the above excerpt the argument for Partition is clear. Hindus and Muslims were two nations. Nations, whether big or small, are equal. If Hindus wanted a free State, the Muslims too were entitled to an independent State of their own.

Subsequent to the rejection of the Cripps' Proposals and the launching of the "Quit India" movement by the Congress, Gandhi, Nehru and other leaders of the Congress party were incarcerated by the Government.

The Muslim League Working Committee met at Bombay in August 19-2 to consider the serious situation arising out of these events and to determine the Muslim plan of action. The war was not going too well for Britain. Japanese were knocking at the door of India. The Congress had launched a "Quit India" movement against the British in anticipation of the Japanese victory. The British Government was determined to brook no agitation in war time and, by arresting Gandhi, Nehru and others, had declared an all-out war against the Congress. The Congress desired that the Muslim League should also join in the "confrontation" between itself and the Government. A propaganda campaign was set afoot that the Congress meant to be fair and honest with the Muslims and to give them the type of freedom they desired and, therefore, now was the chance for Muslims to cooperate with the Congress.

9. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 168-71.

As a consequence, there was a sharp rise in the incidence of Hindu-Muslim riots. The Muslim protest and agitation against the Congress reign of terror was dubbed as "communalism" and was sought to be ruthlessly put down. Rather than bring the Hindu *goondas* who attacked Muslim lives and homes to book, the Congress ministries actually shielded them by interfering with the process of justice in the summary trials.

The nightmare experience of the behaviour of Congress in office brought into sharp focus the menace which the Hindu-dominated India posed for the Muslims and, indeed, for other minority communities. In January 1940, Mr Jinnah published an essay in the British paper, *Time and Tide.* Giving a comprehensive review of the working of the Provincial Section of the Government of India Act, 1935, and the injustices to which it subjected the Muslims and other minorities Mr Jinnah urged: (1) The British people must face the fact that the conditions in India were wholly unsuited to a Westminster type of Democracy. (2) It must be accepted that "Party government" in the House of Commons style was inapplicable to the subcontinent, where all Governments, Central and Provincial, must represent all communities and classes. Mr Jinnah concluded the article by asserting that India was inhabited by two nations which must both share in its governance.

By 1940, the Muslim mind clearly saw that the partition was the only alternative. But the British, the Hindus and the world at large were still uncomprehending in their attitude. In his Presidential Address to the All-India Muslim League session held in Lahore in 1940, Mr Jinnah told the world:

"The problem in India is not of an inter-communal character but manifestly an international one. . . .

"It is extremely difficult to appreciate why our Hindu friends fail to understand the real nature of Islam and Hinduism. They are not religions in the strict sense of the word, but are, in fact, different

occurred in the United Provinces. The Congress leaders opened negotiations with Choudhry Khaliquzzaman, the leading Muslim League member of the U.P. Legislature, and nearly brought him round to merging the League members of the Assembly Party with the Congress majority group. Mr Jinnah roundly condemned this unprincipled move and warned:

> "I want to make it clear that it will be useless for any individual or individuals to effectively carry the Muslims behind them if any settlement is arrived at with a particular group or even for the matter of that with a particular province I say that it is a pity that these roundabout efforts are being made. The only object of it can be to create some differences between Mussalmans. It is no use deciding with those men who are in and out of the Congress and in and out of the Muslim League, one time with one and another time with the other as it suits them. I am sure that the Muslims of the United Provinces will not betray the Mussalmans of India and therefore any effort to settle by individuals which may be advantageous to them for the time being will not carry us anywhere. I only trust that he [Khaliquzzaman] will not enter into any commitments which may be repudiated by the Muslims of all India."[6]

In answer to the Muslim mass contact movement launched by the Congress, Jinnah declared:

> "We shall face the challenge of the Congress if they think that the Muslims will accept their policy and programme because our policy and programme are different in vital respects."[7]

The assumption of office by the Congress ministries signalised a reign of harassment and discrimination for the Muslims. In almost all fields of life—administrative, social, cultural, political, economic and educational—the Muslim rights and interests were brutally suppressed. The ministries, the Congress party officials and even ordinary volunteers behaved as if Hindu Raj had been established in India.[8]

6. *Leader*, 28 Apirl 1937. 7. Ibid., 6 May 1937.
8. See Reginald Coupland, *India, A Restatement*.

eager for accelerating constitutional progress. He, therefore, entered into negotiations with the Congress President, Dr Rajendra Prasad, in 1935. In right earnest he suggested that the Congress should accept the Communal Award until such time as the communities agreed upon a substitute and they should continue their endeavours to achieve a constitution to the full satisfaction of the people. He told Rajendra Prasad that if the Congress Party and other Hindu leaders could propose a scheme on the basis of joint electorates the Muslim League would consider it. Instead of putting forward any such scheme the Congress leaders responded in violent language. The unexpectedly large success of the Congress in the Hindu constituencies in the Hindu majority provinces in 1937 elections upset the mental equilibrium of the Congress leaders. The Congress President, Subhas Chandra Bose, talked of "Party Dictatorship" and opposed the idea of cooperation with other parties. In militant tones Nehru declared that the Congress and the British government were the only two parties in India and others counted for nothing. He dubbed the talk of "Muslim Rights" as "nonsense" and rejected the suggestions for a Hindu-Muslim accord on constitutional matters as "medieval". To these onslaughts Mr Jinnah made a forceful rejoinder. In Calcutta on 3 January 1937, he remarked:

> "Pandit Jawaharlal Nehru is reported to have said in Calcutta that there are only two parties in the country, namely, the Government and the Congress, and the others must line up. I refuse to line up with the Congress. There is a third party in the country and that is the Muslims."[5]

The Congress ministries and High Command began to use underhand methods to win over Muslim League members of the legislatures. Nehru and others started a Muslim mass contact movement. A representative case

5. *Statesman*, Calcutta, 4 January 1937.

At the 1931 London Round Table Conference, Gandhi insulted the Muslim leaders by claiming that he alone represented the Hindus and the Muslims and that all the other delegates represented no vital interests. Sir Aga Khan, leader of the Muslim delegation, invited Gandhi to his suite in the Ritz Hotel for a discussion. With regard to the trend of talks at this meeting the Aga Khan says:

"I opened it [the talk] by saying to Mahatmaji that, were he now to show himself a real father to India's Muslims, they would respond by helping him to the utmost of their ability, in his struggle for India's independence. Mahatmaji turned to face me. 'I cannot in truth say,' he observed, 'that I have any feeling of paternal love for Muslims. But if you put the matter on grounds of political necessity I am ready to discuss it in a cooperative spirit' . . . The Mahatma then sought to impose a first and fundamental condition that the Muslims should, before they asked for any guarantees for themselves, accept Congress interpretation of Swaraj—Self-Government—as their goal. To which Mr Jinnah very rightly answered that, since the Mahatma was not imposing this condition on the other Hindu members of the various delegations attending the Round Table Conference, why should he impose it on the Muslims?"[4]

Despite Hindu opposition, the Government of India Act of 1935 did concede some rights to the Muslims. Separate electorates were retained; Sind was separated from Bombay and constituted into a separate province; reforms were introduced in the N.W.F.P.; seats were reserved for Muslims in the ratio of 49% in the Punjab and 48% in Bengal, although on the basis of population they were entitled to 56% and 55%, respectively. Thus the Delhi Proposals put forward by Muslims under the leadership of Jinnah in 1927 were by and large met. The Hindus, however, again violently opposed the concession of these rights to the Muslims.

While Hindus were burning with animus against the Muslims, Mr Jinnah with his cool, objective mind was

4. The Aga Khan, *Memoirs* (1955), pp. 227-29.

were hooted down by otherwise serene and grave Hindu members at the Calcutta All-Parties Convention, 1928. This shut the door of Hindu-Muslim understanding and co-operation and may be taken as the crossroads at which, in Jinnah's own words, "parting of the ways" took place.

Though Muslim India was riven by many political factions including a tiny but well-respected handful of Congress Muslims, Mr Jinnah once again brought the all-India Muslims into consensus by formulating the famous "Fourteen Points". They were a tremendous achievement because for the first time in modern history Muslim India found an agreed representation of their sentiments in these points and there were no dissenting voices, save a few Congress Muslims and cranks.

The Fourteen Points demanded recognition of the Muslims as a distinct social and cultural entity whereupon they would be willing to cooperate in a scheme of a common All-India State. These Points sought to create a balance of political power by proposing Hindu majority in seven provinces, while Muslims would have a similar position in five provinces. Provincial autonomy was the centre piece of these Points. The Central Government was to confine itself to heads of common interest, so that the Muslims, numerically and economically weaker than the Hindus, could at least have the chance to develop their lives according to their genius and traditions in the Muslim majority provinces and by a system of checks and balances in those areas where they were a minority. In the womb of Fourteen Points there lay also the idea of Pakistan. The residuary powers were to be vested in the provinces which implied the right of secession of a province in case of repression by the Centre. The Proposals conceded an organically united India, but the Congress and other Hindu parties, chronically averse to recognising Muslims as a separate community, showed no favourable response.

laid bare his position as a Hindu politician. "It will be seen that for me there are not politics but religion. The politician in me has never dominated a single decision of mine. I am a Hindu because I believe in Vedas . . . protection of the cow . . . and the idol-worship."[3] And yet Gandhi and Congress never got tired of trumpeting that Jinnah had committed the medieval act of injecting religion into politics.

Jinnah, always actuated by a desire to attain freedom, made another move after the failure of the Non-Cooperation movement to bring about Hindu-Muslim accord regarding the framing of the future constitution. In March 1927, Jinnah presided over a meeting in Delhi of the prominent and influential Muslims. They put forward certain proposals, popularly known as the Delhi Proposals, for a Hindu-Muslim settlement which stipulated the constitution of Sind as a separate autonomous province, the introduction of reforms in the North-West Frontier Province and Baluchistan, the reservation of seats for Muslims on population basis in the Punjab and Bengal, and allocation of one-third of the seats in the Central Legislature for the Muslims. The Muslim leaders let it be known that they were prepared to give up their cherished right of separate electorates in favour of joint electorates. The Congress first showed a favourable response to these Proposals, but later in 1928 sabotaged them under the influence of Gandhi and Motilal Nehru. The Congress had set up a committee headed by Motilal Nehru to frame proposals for a constitution of united India. The committee recommended the scheme of a highly centripetal constitution which virtually meant a Hindu-dominated India. Jinnah's earnest and reasoned pleadings to secure modifications of the Nehru Committee's proposals on the lines of the Delhi Proposals

3. Quoted in Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., *Speeches and Writings of Mr. Jinnah* (Lahore : Sh. Muhammad Ashraf, 1968), I, 458-59.

a scheme, popularly known as the Lucknow Pact, which laid down the procedure and strength of the representation of the Muslims in the legislative bodies on the basis of separate electorates and marked some advance on the road to self-government. In the dark annals of Hindu-Muslim relations, this perhaps is the only bright chapter. But the Congress of 1916, which had admitted the rights and identity of the Muslims, completely resiled from its earlier stand in the years to come under Gandhian influence. The Gandhian era of Congress politics may be said to have commenced from 1920. The Muslim people were greatly agitated over the hostile attitude of the British government towards the Turkish Caliphate. Gandhi capitalised on Muslims' anti-British sentiment and won their confidence by feignedly associating himself with the demand for the re-establishment of the Caliphate. The Ali Brothers, in the exuberance of their enthusiasm, raised Gandhi to the eminence of national leadership. The Ali Brothers had committed this mistake in all sincerity, but they afterwards regretted it bitterly. The Khilafat Movement brought into play the Muslims' unbounded energy, gallantry and spirit of sacrifice. Gandhi and other Hindu leaders grew alarmed at this revival of Muslim spirit. There were hectic parleys between Hindu leaders and the Viceroy. Pandit Malaviya had one and Gandhi six meetings with Lord Reading. "Lord Reading expressed his resentment at the violent speeches made by Ali Brothers, and Gandhiji said that he was travelling all the time and had no time to look into newspapers and, therefore, he was not able to read what the Ali Brothers had said. . . . Gandhiji agreed to get an apology from the Ali Brothers for having preached violence."[2] Such was the treachery Gandhi perpetrated against his staunch supporters.

It was during Non-Cooperation movement that Gandhi

2. Kanji Dwarkadas, *India's Fight for Freedom* (1966), p. 167.

QUAID-I AZAM MUHAMMAD ALI JINNAH

Outline of a Political Biography (1916–1947)

Riaz Hussain
Islamia College of Commerce, Lahore

The year 1916 may be taken as a convenient date for the Quaid-i Azam's debate in the politics of the subcontinent when, by his sincere and untiring efforts, he brought the Congress and the Muslim League close together and earned the epithet of the "Ambassador of Hindu-Muslim Unity" from Mrs Sarojini Naidu. After this he went into a long period of withdrawal from active politics in the 'twenties and early 'thirties. When he again led the Muslims in the campaign for a separate homeland beginning from 1940, the call was no longer for Hindu-Muslim unity, but for Hindu-Muslim separation. This complete reversal of viewpoint has prompted the questions in many quarters, notably among Western writers, as to "how a convinced advocate of Hindu-Muslim unity for most of his political career could become the foremost advocate of Hindu-Muslim separation. Exactly when did he change his views and why?"[1] This paper attempts to present an answer to these questions, and, though historical, religious and cultural movements of the Muslim people largely shaped the events, this study is confined to giving an outline of Mr Jinnah's political actions between 1916 and 1947.

At Lucknow in 1916, mainly due to the zeal of Mr Jinnah, the Muslim League and Congress jointly sponsored

1. C.H. Philips, in *The Partition of India : Policies and Perspectives* (London: 1966), p. 32.

much else. As a lawyer who had studied the Muslim Law and conducted numerous court cases turning upon some of its material issues can be presumed to have a sounder knowledge of Islam than many of the semi-literate theologians whose pontific conceits may well be the despair of all true lovers of the faith. That he lived the life of an aristocrat away from the masses in whose welfare he was not seriously interested, is another line of attack. In advancing this proposition the critic forgets that the Quaid-i Azam emerged from a life of retirement when he was past sixty to lead the movement for a Muslim homeland designed to rescue his community which was bound to be submerged under hostile majority rule. Mr K.L. Gauba has, in effect, supported this very thesis with a mass of information about the Indian Muslims in his recent publication entitled *Passive Voices*. The Quaid's re-entry into politics under the double disadvantage of age and health must be attributed to the compelling circumstances of the situation and not merely to personal ambition. In the journey of life he traversed a long road. Starting from a constitutionalist and a drawing-room politician, he developed, by degrees, into a dynamic leader of men. That is the fact of basic importance about him and in this lies his true greatness.

fied for the act of political renunciation, is not quite clear. He has been singled out for this treatment, probably because his dissociation from the Congress ultimately changed the course of history by splitting the British Indian empire into two.

Finally, a few comments on the attitude of the rising generation in our country that knows singularly little about the father of the nation Its ignorance may be pitied, but the cocksureness with which it spurts out mouthfuls of borrowed cliches is inexcusable It is confidently asserted, for instance, that Jinnah's knowledge of Islam was superficial, practically non-existent, and that in tnis respect his attitude represented the cynicism of the politician for whom "all religions are equally useful". This does not make sense. Love of Islam appears to have been a part of his upbringing, though he was seldom crudely demonstrative about it. As a young man in his teens he had decided to join the Lincoln's Inn for legal studies when he found that this institution displayed the name of Muhammad among the great lawgivers of the world. That he regarded himself as part of the Muslim community is clear from his declared ambition to become a Muslim Gokhale. It may be added in parenthesis that Gokhale was a many-sided genius of Hindu society. He was, at once, a politician, a legislator, a social reformer, an educationist and an erudite and accomplished man of letters. It is likely that he represented Jinnah's ideal about the calibre and attainments of a leader. It is equally likely that Jinnah himself aspired to be all that Gokhale had come to be. If this reading of an earlier ambition is correct, it would be interesting to find out why he gave himself up wholly to politics and kept out of every other field that he may have initially intended to enter. The provisional answer may be hazarded that he was so deeply engrossed in law and politics that left him with little inclination to think of

of fact, not much uncharitable criticism was directed against the Quaid-i Azam while his Congress sympathies were evident and taken for granted. The non-Muslim authors who revel in painting him in lurid colours all belong to the period when Jinnah's breach with the Congress was total and irrevocable. Contemporary writings play a more influential part in moulding opinion. Few have the time or patience to dig forgotten or nearly-forgotten materials, study them alongside of current writings and strike a just balance between the spates of abuse and adulation.

The most serious charge that is usually brought against Jinnah is that he left the Congress and came over wholly to the Muslim League which, in the critics' rating, was a sectional organisation The matter is not as simple as that. The transformation, as we have seen, was not sudden. It was spread over about two decades. While some changes of this phase are discernibly clear, others are not. Those who censure this alleged transfer of allegience with a flood of words seem to forget that the Congress which Jinnah left was an entirely different organisation from the one which he had served with the zeal of a devotee. If an established political party abruptly gives up its creed, adopts new objectives and devises fresh techniques of action, it is, in effect, a new party even if it retains the old label. Few would deny the right of an individual to disown a party if it ceases to be what it had meant to him in terms of principles. In any case Jinnah was not the only Muslim leader to have severed his connection with the Congress. Eminent Muslims who started as ardent supporters of this organisation left it with feelings of repugnance at the way in which it had handled the Hindu-Muslim question. The cases of Maulana Muhammad Ali and the Ahrar leaders alone would serve to illustrate the point. Why should Jinnah alone be continued to be vili-

the only leader responsible for this omission The Aliga
school, on the other hand, has left voluminous writing
Its leaders recorded almost everything that they did. Lat
generations of Aligarhians have over-recorded the achiev
ments of the *alma mater*. For later periods we have
depend almost entirely on journalistic writings most
which have perished.

The Quaid has fared rather badly at the hands of h
non-Muslim colleagues and friends of earlier days wl
wrote their memoirs after independence. By them he
either mentioned casually or not at all. Another class
writers who did not know him personally resorts to t
weapon of unconscionable calumny: he is variously r
ported as a "gross communalist," a "swollen-headed" ma
a political "turn-coat," an "overrated politician" ai
what not. It is not impertinent to add that in the no
Muslim writings published before 1936 he is described
terms of respect, even glowing admiration. Writing
1917, Mrs Sarojini Naidu spoke of his "frail body" as t
abode of an unconquerable spirit. Mr Ranga Iyer stated
1928 that Mr Jinnah could very well be the idol of t
market place had he chosen that role for himself. In Ap
1936, the *Tribune* of Lahore exhorted his readers (Hin
readers to be sure) to extend their sympathies to Jinn
in the task of strengthening the Muslim League because
was a "nationalist" after all. This advice was meant
counteract Fazl-i Hussain's perseverance in reviving t
languishing Unionist Party which he himself had creat
in the early 'twenties. The *Tribune* dubbed Fazl-i Hussa
as a "communalist" in the light of his performance as
member of the Government. The paper went to say th
in "this" particular context reality was different from a
pearance: the apparently "communalist" Jinnah, it adde
was to be preferred to Fazl-i Hussain who had donn
the "nationalist" mantle for ulterior purposes. As a matt

divided against itself. Most of the Muslim leaders looked up to the representations of the British Government for support and protection; a tiny but vocal minority had been captured by the Congress. In these circumstances Jinnah was either distrusted or feared in both camps. No wonder he was at home in neither.

Another factor obstructing our understanding of the Quaid-i Azam is that he has practically left no writings about his personal life or politics. His speeches made in the various political forums or statements issued on different political issues of the day are available either in the blue books or as independent publications. Valuable as they are, they do not help us to piece together a complete picture of the man. Unlike his illustrious namesake, Maulana Muhammad Ali, he seldom talked about himself. Whereas the Maulana's speeches and political writings furnish a wealth of autobiographical detail, one cannot gather that sort of information from Jinnah's speeches. A notable student of Pakistan affairs has roundly asserted that Jinnah did not write a single article in his life. This discovery is not genuine. At least two of his articles can be easily located. The first one on the reform of India Council has been already referred to. The other one was meant to explain the implications of the Lahore Resolution (1940) and appeared in the *Time and Tide*. The absence of autobiographical writings has given rise to speculation in which fable and fact are interlocked. It is hoped that free access to his personal papers would supply the necessary corrective by placing authentic source materials at our disposal.

This is probably an appropriate occasion to point to the dearth of worthwhile autobiographies written by the front-rank Muslim public men of the subcontinent. Published works of this class can be counted on the fingers of one hand. The deficiency is serious. The Quaid-i Azam is not

also coming to be quoted at political gatherings. The Muslim audiences idolised their spell-binders. A speech was not intended to inform or expound. It was successful to the extent that it roused mass fervour. A good speech was taken to be an end in itself. This standard pattern of political activity persisted for a long time. It was much in evidenee in the Khilafat days. Its skilful practitioners like Zafar Ali Khan, Muhammad Ali, Abul Kalam Azad and a host of others became household names. They could sway the masses, but they were unused to hard political thinking. No politician could make a public career for himself if he failed to follow the exemplars at the top. Brilliant nonconformity would cut no ice with the Muslim masses, whereas vague and woolly phrases could be trusted to make an indelible impression, paradoxical as it may appear to be.

Jinnah was a man of few words. Master of a direct style of speech, he seldom indulged in oratorical tricks. Hie arguments were always crystal clear He was a cold logician who seldom appealed to emotion. He hated to confused friends or foes with ambiguities. His experience with the highest courts of law and elitist politics had turned him into one of the most, if not the most, accomplished leader in the field of politics. Obviously, he lacked the qualifications of a successful mob orator. His name did not become a household name as those of the fiery orators with whom he had very little in common. He was known only to the upper ten He did not base his appeal on mob passions. The rank and file of the Muslim community seldom looked up to him before 1937. Those who failed to appreciate his exceptional gifts had no urge to try to gain an insight into his personality either from a distance or from close quarters. Jinnah's ingrained independence was another limitation. In the 'twenties, as he once remarked later, the Muslim community was a house

could perfect their own techniques of political action as well as the Hindus had done at the opening of the century. To make known their grievances to the rulers the Muslims began to take out huge processions and organise mammoth public meetings. Their leaders made fiery speeches protesting against the harsh and unsparing policies of Imperial Britain towards the Muslims in India as well as abroad. The Muslim journals condemned the Government in what its officials and agents called "reckless" and "violent" language. The two streams of political activity, Hindu and Muslim, had some common features. They tended to mingle for a while. And duly they did. But basically their purposes were different. The Muslims were more concerned with the problems and upheavals of the world of Islam. The Hindu objectives were not the same: attainment of colonial form of self-government was the first Hindu priority. There was also differences between the character and attainments of the leaders who led their respective followings. The Hindu leaders were generally educated men who had intensively studied the constitutional history of England and mastered the nature of Anglo-Saxon democratic processes and procedures. They were full of Western phrases about the freedom of nations and the place of individual in society. They appeared to have absorbed as much of Western political culture as was possible under the Indian sun. The typical Muslim leader was about as well educated. But he was seldom an experienced man of affairs. Ordinarily he was a man of letters or a poet or both. Critics dubbed him a "firebrand" whose speeches dealt with a variety of subjects (not always in a coherent style), that read like pieces of literature in print. Every public speech was characterised by emotional exuberance (and not argument). Every oratorical exercise was interspersed with verses from the Qur'an, the sayings of the Prophet and couplets from well-known poets. Iqbal was

those who did not toe its line. Jinnah was the first Muslim leader who thundered out for the dissent. He stood out as the unrivalled leader of the Indian Muslim community from 1937 onwards. A few years before, he could be counted as one of the Muslim leaders. Now he was *the* Muslim leader. It is just on this phase of his public career that our historians have mostly concentrated. It is not necessary to traverse the familiar ground. His "steady nerve" and "magnetic personality" are evident at every stage in the struggle for Pakistan. Before this juncture of history the "enlightened" and "advanced" sections of the Muslim community had admired him for precision of views, clarity of expression, intrepidity in debate and contempt for all temptations of place and power. But they did not quite look upon him as "one of us". The attitude of orthodox Muslim politicians towards him varied from that of suspicion to one of benevolent neutrality. The facts summarised in the foregoing paragraphs should explain, in part at least, the failure of the community to appreciate its coming leader. Still another reason will be found in the typical attitudes and techniques of Muslim politics.

With the foundation of the Muslim League in 1906 the Muslim community was said to have entered the arena of politics from which it had, thus far, kept itself out voluntarily. Actually, the Muslim League political activity was tame and spiritless. In its earlier years, this body was dominated by men who had long preached political quietism. But this state of affairs did not last long. From 1911, Muslim politics entered a new phase. The revocation of the partition of Bengal, the failure of the agitation for an affiliating Muslim university at Aligarh, the repercussions of the chain of incidents following the desecration of the Cawnpore Mosque, the Italian gangsterism in Tripoli and the conspiratorial character of the Balkans War ended the era of sluggish politics. Events showed that the Muslims

legal practice before the Judicial Committee of the Privy Council. Those who suggest that his embittered relations with Viceroy Willingdon were largely responsible for his "flight" from India have to be reminded that he came back while Willingdon was still in the saddle and had yet more than a year and a half to go.

Who persuaded him to come back to India? Various names have been mentioned. This is not the place to adjudicate upon the claims advanced on behalf of his various friends and political disciples. It may not be out of order to suggest that it was primarily a call from within. He returned with a sense of mission. To sink or swim with his community appears to have been the resolve. Presumably he was not the same old Jinnah who came back. Occasionally he did lapse into the old strain. But on the whole he was clearer about his objectives. We need not read much into his cooperation with the Congress group in the Indian Legislative Assembly during 1935-36. He conducted himself as an Indian and as a Muslim. But as a Muslim first. "I am not in the least influenced by what has happened in the past, we can still make a new start." This seems to be the burden of his speeches addressed to Congress leadership in the earlier days of provincial autonomy. However, he had known the other party too well and long enough to expect a straight and fruitful response.

The existence of some sort of understanding between the Congress and the League in the then United Provinces about the working of the 1935 Constitution prior to the elections of 1936 is not a figment of the imagination. But it was cynically set aside by the Congress when it achieved an unexpected and unprecedented electoral success. Possession of power and the way in which it was used to hew down the Muslims exposed the thinly-veiled plans of the Congress which was out to humiliate and even eliminate

ties stood at the cross road. "Parting of ways," which ultimately proved to be a realistic assessment of the situation, may have sounded like a figure of speech at the end of 1928. The Fourteen Points were born of this mood: the Muslim problem could still be solved within the framework of a united India. Experience had damped Jinnah's enthusiasm for Hindu-Muslim unity by now. Gradually it gave place to a sort of intellectual indecision. Old methods had failed. He was not quite clear about the nature of a fresh approach to political settlement as a helpful preliminary to another instalment of constitutional advance promised by Britain. This period of uncertainty could perhaps be divided into several stages that we cannot identify in the present state of our nearness to events. He may have inwardly debated the alternatives and options open to him. Lord Templewood (Sir Samuel Hoare of earlier days) has stated that he could not figure out the working of Jinnah's mind during the Round Table Conference sessions (1930-31). While he was occasionally seen as a vigorous participant in the proceedings, his mind seemed to be elsewhere, apparently "he did not wish to work with anyone". Years later, Jinnah admitted the fact of this political isolation explaining that he was distrusted by the Hindu leaders as the author of Fourteen Points and by the Muslims as one-time supporter of mixed electorates. The tone and temper of Hindu delegates at the Round Table Conference once again made it abundantly clear to him that the Muslims of the subcontinent were confronted with the gravest crisis of their history, they virtually dwelt in no-man's land, their future was hanging by a thread. He could still do something about it. But not in India. He would fight his battles from England. Consequently, he wound up his affairs in Bombay. Apparently, he had every intention of spending the evening of his life in Britain. He closed his career as an active politician and started

Muslim unity, as a Hindu writer tartly put it. But his job in the third decade of the century was far more exacting than it had been in the second. Politics had come to be governed by shibboleths. Gandhi's dominance ensured that his personal and arbitrary interpretation of ethereal concepts like "inner voice" or "inner light" would exercise inexhorable veto over common sense and argument. The Congress had changed unrecognisably, and the change can hardly be regarded as a change for the better. Its vitality had been initiallly drained by irreconcilable group difference within. Later it was robbed of all initiative by the electrol calamity of 1926 when it was compelled to seek protection under the wings of the Hindu Mahasabha that had introduced a note of "no truck with Muslims" in politics. The Congress leadership promptly arrayed itself in battle order behind the leadership of Pandit Madan Mohan Malaviya, the most ardent and vocal champion of Hindu orthodoxy during the century of British rule. The Congress and the Mahasabha spoke with one voice almost on every issue.

The atmosphere in which Jinnah could make his characteristic contribution to the orderly evolution of political life had irrecoverably vanished. But he was undaunted. He was found in the forefront of every effort to bridge the gulf between the communities and bring about a lasting political settlement. Perhaps he was a lonely figure. Few shared his optimism. Independence was the keynote of his character. Around the year 1926 he could advise his co-religionists to rethink over their exaggerated faith in separate electorates and at the same time warn the Hindus that joint electorate could not be forced on an embittered minority. The fate of the Delhi Proposals (1927), the blatantly anti-Muslim tone of the Nehru Report and finally the intolerant and unilateral decrees of the Calcutta Convention (1928) persuaded him that the two communi-

stayed in the Congress he occupied no pride of place in his own community. When the Muslims came into the Congress—even though for a short span of years—he was out of it. That is another reason why Jinnah was not understood by the Muslims As a matter of fact, it was not deemed necessary to understand him.

The collapse of the Khilafat-cum-Non-cooperation movement led to a period of political confusion that also witnessed the beginnings of the constitutional experiment known as Dyarchy. The country had been declaredly put on the road to self-government insofar as self-rule could mean anything under foreign domination. Constitutional issues assumed the utmost gravity in this context. As understood by the dominant political group, self-rule implied the right of the majority to control the government. So that unrestricted majority rule was clearly in the offing. The Muslim leadership did not view the prospect with equanimity. The Hindu majority said and did little to allay Muslim fears. On the other hand, its policies and plans continued to swell Muslim anxieties about the future. Separate electorate was the most bitterly debated question of the decade. Not a few Muslims swore by it. The Hindus rejected it with contempt and attributed every social and political evil to the existence of separate Muslim representation. Everyday life in this period was disorganised by continuous rioting between the communities which flared up at the slightest provocation. Few urban areas escaped the disastrous effects of lawlessness which occasionally and eventually assumed the dimensions of a civil war.

Jinnah re-entered politics in 1924. His faith in Hindu-Muslim unity was still untarnished. He was still alive to the necessity for the maintenance of Muslim identity. His methods were still constitutional and parliamentary. His genius for compromise was still singing the songs of Hindu-

an enduring gain. The Pact continued to govern the constitutional framework up to 1936. The aftermath of Jallianwala Bagh firing ushered the Gandhian era in Indian politics, which, in turn, led to the Khilafat-cum-Non-cooperation movement. Gandhi's spectacular entry revolutionised –it would be truer to say "inverted"—the character of the Congress. Professedly it became a mass organisation from the punctilious affair of "morning suits". Having destroyed the original character of the Congress, the mind of its supreme leader began to move towards some sort of direct action for political ends. Jinnah's disrelish for these developments led to his withdrawal from the Congress. Earlier, he had resigned his seat in the Central Legislature as a protest against the governmental policy of repression symbolised in the Rowlatt Bills. The point to be grasped is that he did not hesitate to isolate himself from the ruling power as well as the most influential political party in the land. Did it foreshadow what was to come years later? The same attitude recurred in an acute form in wholly different circumstances after 1937. At the moment his genius for compromise was not relevant to the prevailing extremist sentiment. He had no option except to retreat from the field of battle. Independence of judgment demands heavy price for its exercise: Jinnah had no place on the map of Indian politics from 1921 to 1924. Apparently, there is no evidence to suggest that this phase of temporary retirement eroded his political thinking. When he re-entered politics his political personality was unimpaired. Also to be noted is the fact that Jinnah's departure from the Congress synchronised with Muslim influx into its ranks. Membership of the Indian National Congress on the part of a Muslim was known to involve a measure of political estrangement from his own people. No Muslim would be taken seriously by his own people, however stately his place in the Congress hierarchy. While Jinnah

League. The popular account of this incident left by poetess Sarojini Naidu in a few florid sentences tends to create the impression that the new entrant to the League was not a promising recruit. He made it plain to his sponsors, so it is stated, that the Muslim League would occupy the second or perhaps a secondary place in the framework of his preferences; primacy would still belong to the earlier connection. The curious fact has to be noted that it was an unusual step for a young public man educated in the British tradition to choose to belong simultaneously to two organisations that did not view the political scene from the same angle. Of course, it is possible to explain away the nonconformity by suggesting that the earlier tensions between the Congress and the League were gradually wearing out under the stress of political exigencies. Better climate for mutual goodwill, even though for a short while, had been created after the annulment of the partition of Bengal. Be that as it may, Jinnah's joining the Muslim League is not to be set aside as an incidental triviality. It was symbolic of his concern for the weal and woe of the Muslim community. It is difficult to believe otherwise of the legislator who had steered the Muslim Family Wakf legislation through the Imperial Council only a year earlier. Dual allegiance may also signify his disinclination for extremist positions as well as his genius for compromise. This was brought into strong relief almost immediately. He used his dual position to bring about a measure of understanding between the Congress and the League. This was the celebrated Lucknow Pact of 1916 by which the Congress leadership recognised the separate identity of the Muslim community and its peculiar requirements as part of the body politic.

The Lucknow Pact has been severely criticised on many counts. Some of these are quite valid. Nevertheless, it achieved some valuable results; Congress recognition of the Muslim claim to be dealt with as a separate entity was

Jinnah was strikingly different from the typical Muslim politician of his day. He started his public career as a Congress-man in 1905. Only a handful of Muslims were found in the Congress then. The Muslims had no political organisation of their own. Even if they had one, Jinnah of those days would not have gone to it. As a law student in Britain in the last decade of the nineteenth century he had been thrilled by the Liberal doctrines of the day. Liberalism was the creed of intellectuals. It stood for representative government, the rule of law, national liberty and individual freedom. These ideas became part of his being and continued to command his wholehearted allegiance almost till the end. The Indian National Congress professed to follow the Liberal principles. Young Jinnah must have thought that his natural place lay in this organisation and nowhere else. He had acted as Secretary to the patriot, Dadabhoy Nauroji, in his student days and taken part in the election campaign that had returned the grand old man to the British House of Commons on a Liberal party ticket.

Jinnah soon rose to an important position in the counsels of the Congress. He undertook a political mission to England on behalf of his party in 1913. His main job on this occasion was to press for the reform or abolition of the India Council. Recruited from among the retired pro-consuls from India. this body was viewed with marked disfavour in this land. Its advisory role was believed to be dubious. It was reputed to act as a drag on the generous impulses of a "pro-India" Secretary of State. Jinnah stated his case in the course of an article published in the *Edinburgh Review*. It is a plain and legalistic statement of facts. There is nothing remarkable about it. Judged by results, the campaign does not seem to have gone well. It was here that Mr (not yet Maulana) Muhammad Ali and Sayyid Wazir Hasan persuaded him to join the Muslim

not reveal anything more than what is already known to a common newspaper reader. Many of those who worked with the Quaid-i Azam are no more with us. The accounts coming from the remnants of this group are not always helpful. Their approach is invariably subjective. They view the leader almost exclusively from a personal angle. Rarely do they offer an explanation of the great transformation that came over his political life that constitutes the principal weapon in the armoury of those interested in representing him as a problem personality. No interpretative literature has grown around his policies. His printed speeches and statements are there. They make up an important deficiency. But their import is not fully grasped by the new generation. The editors of these collections would render a real service if they arranged their contents in such a way that each one of his statements (or a group of statements) is prefaced by an introductory note spelling out the circumstances that occasioned the utterance. After all, political speeches and statements are intelligible only in the context in which they are made. After a distance of time they are relevant only to the specialist. However, this is just one and only a minor reason why we fail to understand the leader.

It may be emphasised once again that our knowledge of the ideas and the personality of the Quaid-i Azam is rather meagre. This is amply borne out by a perusal of the September 1949 issue of the Urdu journal, *Mah-i Nau*, published by the Press Information Department of the Government of Pakistan. Practically every article appearing in this compilation was written by a front-rank leader of the Pakistan movement who had directly worked with the Quaid-i Azam. The antecedents of the authors can be inferred from their respective articles. Even a rapid glance through the pages of this publication would reveal the interesting fact that with one or two exceptions none of the contributors had personally known the Quaid for more than the last eleven or twelve years of the latter's life.

ON UNDERSTANDING THE QUAID-I AZAM

Dr Abdul Hamid
Formerly Director, Punjab Text-Book Board
Lahore

It was over two years ago that I read a seminar paper, written for an American audience, reproduced in *Dawn* of Karachi, explaining why the Western world was at best indifferent, if not positively hostile, to the Quaid-i Azam. The author, Mr S.M. Burke, had adduced credible reasons to explain this attitude. I had not yet been half way through the article when it occurred to me that the Western world alone was not to be blamed for this ignorance. Within the country itself our own understanding of the leader, or rather the lack of it, is equally remarkable. Our stereotype of the Quaid is as follows: that he was a drawing-room politician for the greater part of his career, that he rolled in luxury and lived in Western style far from the common man, that he knew little about Islam and its tenets, and that he was a trenchant speaker in the English language. This picture may be partly true. A good acquaintance with some of the pronounced traits (which inspire a cartoonist or a caricature writer) of a leader does not necessarily help a full knowledge of his personality. Our newspapers and periodicals bring out special issues on all notable days of the national calendar. They carry numerous articles on the freedom movement and its various aspects. Protocol requires that these include a few features on the Quaid-i Azam as well. But these articles are stuffed with a repetition of familiar episodes and events. Nor do they offer an original interpretation of known facts. If all the articles published over the years were placed together, they would

no matter what relations he had with you in the past, no matter what is his colour, caste or creed, is first, second and last a citizen of this State with equal rights, privileges and obligations, there will be no end to the progress you will make."[36]

Eleventh of August was, indeed, a great day in our national history. It seems to rank in significance with the twenty-third of March and the fourteenth of August, because on this day our Founding Constituent Assembly was first convened and on this day the Father of our Nation gave us this Great Speech. May Allah give us the wisdom and the strength to follow it in letter and in spirit!

36. Jamil-ud-Din Ahmad, op. cit., Ed. II, 402. Italics added.

دينهم). This Sublime Charter appears to have been paraphrased in the Pakistani context in the Great Speech of the Quaid[33] when he said:

"You are free; you are free to go to your temples, you are free to go to your mosques or to any other place of worship in this State of Pakistan. You may belong to any religion or caste or creed—that has nothing to do with the business of the State. . . . I think we should keep that in front of us as our ideal and you will find that in course of time Hindus would cease to be Hindus and Muslims would cease to be Muslims, not in the religious sense, because that is the personal faith of each individual, but in the political sense as citizens of the State."[34]

Parts of the Great Speech seem to be inspired by the Sublime Sermon given by our Blessed Master, the Mercy for all Mankind, on the occasion of the Conquest of Mecca, when addressing his erstwhile bitterest enemies he had recited the verse of the Divine Book:

لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَ هُوَ
اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ ۔

["No reproach this day shall be on you; God will forgive you; He is the most merciful of the merciful" (xii. 9)].[35] The humble follower of his Blessed Master, Muhammad Ali Jinnah, declared at the moment of his triumph:

"If you change your past and work together in a spirit that every one of you, no matter to what community he belongs,

33. The Quaid himself must have studied the Charter of Medina which has been very ably analysed by Ameer Ali in his *The Life and Teachings of Muhammad or The Spirit of Islam* (London: W.H. Allen, 3rd ed., 1899, first published in 1891), pp. 140-41 and 408 It is significant in this respect that in the year 1895, when the Quaid was studying in London, a bitter controversy raged in the British periodicals, which were avidly read by the Quaid, over this great book; this controversy must have helped in increasing its popularity among Muslim students residing in England. For the controversy, see K K. Aziz, *Ameer Ali : His Life and Work* (Lahore: Publishers United, 1968), p. 589, and Syed Razi Wasti, *Syed Ameer Ali on Islamic History and Culture* (Lahore: People's Publishing House, 1968), pp. 16-49.

34. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., II, 403-04; Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam* (London, Christophers, 1955), p. 193.

35. Shibli Nu'mani, op. cit., p. 520.

but a reaffirmation of the territorial, scientific and democratic character of the two-nation theory as propounded by the Allamah and the Quaid himself.

The Great Speech permeated with the spirit of the finest teachings of Islam.

The Allamah had said in his Presidential Address of the Allahabad Session of the League, that

"the first practical step that Islam took towards the realization of a final combination of humanity was to call upon peoples possessing practically the same ethical ideal to come forward and combine. The Quran declares: 'O people of the Book! come let us join together on the word (Unity of God) that is common to us all' The wars of Islam and Christianity, and, later, European aggression in its various forms, could not allow the infinite meaning of this verse to work itself out in the world of Islam."[30]

He further expounded that it was being gradually realised in his own times in the countries of Islam, namely, Kemalist Turkey and the Iran of Reza Shah Kabir, in the shape of Nationalism.[31]

Our Blessed Master, the Mercy for all Mankind, had already put the above Divine precept in practice in his Charter of Medina in which all the Muslim and non-Muslim citizens of that Divinely Inspired City-State were declared to be "one nation distinct from all the peoples".

انهم امة واحدة من دون الناس

He had enumerated in this Charter each and every non-Muslim tribe of Medina and declared it individually and by name to be the member of one nation along with the Muslims (امة مع المومنين). At the same time they were given perfect freedom to observe their religion[32] (لليهود دينهم و للمسلمين

30. Pirzada, op. cit., I, 169. 31. Ibid.

32. Shibli Nu'mani, *Sirat al-Nabi* (Azamgarh, Dar al-Musannifin, 5th Impression, n d.), pp. 294-96 Allamah Shibli has not done justice to this first written Constitution in the history of the world; all the authentic sources on the subject were not available to him. Dr Muhammad Hamidullah spent much labour of love in collecting and sifting all the early Muslim political documents on the subject from diverse sources in his masterpiece, *Majmu'at al-Watha'iq al-Siyasiyah* (Cairo: Lajnat al-Ta'lif wa'l-Tarjamah wa'l-Nashr, 2nd ed., 1956), pp. 15-21.

the Quaid for his "addition to the political phraseology". But "Sub-National Group" was certainly a familiar concept for Khaliquzzaman. In 1937, he had piloted a resolution at the Lucknow Session of the League demanding "the establishment in India of complete independence in the form of free democratic states in which the rights and interests of the Muslims and other minorities are adequately and effectively safeguarded".[28] This, in his own words, "clearly meant the acceptance by the Muslims of India of a sub-national status".[29] Now when three years later under the Pakistan Scheme this sub-national status was proposed *only* for the Muslims of the minority provinces, Choudhry Khaliquzzaman completely ignored it and has made not the slightest reference to the Quaid's concept of Sub-National Groups in his autobiography. As the most prominent leader of the Muslims of the minority provinces he ought to have given this concept his deepest consideration and whether he accepted or not, in both the cases, he ought to have given the widest publicity to this concept, which would have saved the Muslims of the minority provinces from the feeling of being betrayed and caught unawares by the cruel tide of events.

The divided counsel of the Muslim League High Commad as regards the Quaid's concept of Sub-National Groups and their confused thinking about his two-nation theory, which are evident from Khaliquzzaman's writings discussed above, had even more disastrous consequences for the life, honour and property of the Muslims of the Punjab, and played havoc with the political boundaries of Pakistan.

Conclusion

Thus, the Quaid's Great Speech of 11 August 1947 was not a repudiation as alleged by Choudhry Khaliquzzaman,

28. Khaliquzzaman, op. cit., pp. 172 and 196.
29. Ibid., p. 320.

history of the League".[24] That turning point came three years later, but he was no more to guide it.

Dr Ambedkar, who was the first to propound a detailed scheme of the Partition of Pakistan and cunningly made out the case for the partitioning of Punjab, Bengal and Assam on purely Muslim and non-Muslim basis, vehemently opposed the Quaid's concept of Sub-National Groups and called it "unheard of". "It is not only an ingenious concept but it is also a preposterous concept," he fulminated.[25] Such an attitude was not unexpected on the part of the shrewd politician who became the first Law Minister of Independent India and drafted and successfully piloted its Constitution within the short span of about two years. Hindu Nationalist leadership knew that they could easily deprive Muslim majority provinces, that eventually constituted Pakistan, of their rightful, natural, geographical boundaries and could thrust "a maimed, mutilated and moth-eaten Pakistan"[26] on the Muslims, if they succeeded in demolishing the Quaid's concept of Sub-National Groups and the territorial basis of his two-nation theory.

Commenting on the Quaid's theory of Two Nations, Jawaharlal Nehru called the Quaid's concept of Sub-National Groups "an addition to political phraseology". He in his typical self-righteous manner attributed to these concepts a communal bias and went on dilating on his favourite imperialist doctrine that, to quote his own words, "the national state is too small a unit today and small states can have no independent existence".[27]

Jawaharlal Nehru paid a left-handed compliment to

24. Ibid.

25. B.R. Ambedkar, *Pakistan or the Partition of India* (Lahore: Book Traders, 1976, reprient of the 3rd ed. of 1946), pp. 373-75.

26. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., II, 75.

27. Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (Bombay: Asia Publishing House, 1969), p. 530.

"Who is the author of this new formula that every community has the right of self-determination all over India? Either it is a colossal ignorance or mischief and trick. Let me give them a reply that the Musalmans claim the right of self-determination because they are a national group on a given *territory* which is their homeland and in the zones where they are in a majority. Have you known anywhere in history that sub-national groups scattered all over be given a State? Where are you going to get a State for them? In that case you have got fourteen per cent Muslims in the United Provinces. Why not have a State for them? Muslims in the United Provinces are not a national group; they are scattered. Therefore, in constitutional language, they are characterised as a sub-national group who cannot expect anything more than what is due from any civilised government to a minority. I hope I have made the position clear."[22]

Safeguards for the Muslims of the minority provinces was *the* problem which loomed large over the horizon of Muslim politics in South Asia after the introduction of the democratic system under the Government of India Act of 1861. Now by assigning a sub-national and not a national status for them in the post-Independence Plan the Quaid had radically changed that policy, had sharply defined the territorial basis of the two-nation theory and had bravely and forthrightly accepted the objective realities of the political situation. In this harshly realistic approach, too, he was guided by the Poet. In June 1937, the Allamah wrote to him :

"Personally I think that the Muslims of North-West India and Bengal ought at present to ignore Muslim minority provinces. This is the best course to adopt in the interests of both Muslim majority and minority provinces. It will, therefore, be better to hold the coming session of the League in the Punjab, and not in a Muslim minority province."[23]

The Allamah again in his letter of 11 August insisted on the holding of the session in Lahore and stated that he had no doubt that it would be "a turning point in the

22. Ibid., I, 467-68, Italics added. 23. *Struggle*, p. 36.

the overriding one. Had it been otherwise, a most difficult question would have arisen about the fate of the Muslims left in the India which was being proposed to be made still more Hindu-dominated under the envisaged Partition Plan. These Muslims had kept their faith in the uncongenial milieu of the Aryavarta Heartland of South Asia. They lived in those places which had been the seats of Muslim rulers for many centuries—Delhi, Agra, Lucknow, Ahmadabad, Hyderabad Deccan, etc.—and were thus the inheritors of by far the major share of the culture that had developed in South Asia during Muslim rule. Now being threatened by the rise of the revanchist Hindu nationalism they were also in the vanguard of the struggle for Pakistan. If Islam was in danger, it was in that part of the world where *they* lived and not in the land which was "by Nature" put on "the physical map" of the world as "Muslim India".[21] If there was *only* the religious or religio-cultural basis of the two-nation theory, then for all the above-mentioned reasons, it was the Muslims of the minority provinces who needed and also deserved Pakistan the most. There was, indeed, very cold comfort for them in the "Balance of Hostages" theory propounded by Choudhry Khaliquzzaman. The insistence on the exclusively religio-cultural basis of the demand for Pakistan had, as later events clearly showed, negated even this "hope" of being hostages.

The Quaid had tried to remove all these gross misconceptions in his characteristic forthright manner. In his statement made in Jullundur, in 1942, he explained as explicitly and as emphatically as it was possible that the Muslims' claim for the right of self-determination had a *territorial* basis. The passage is worth quoting extensively. He said:

21. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 171.

acts but every big or small act of his was scrupulously and invariably guided by the principles of morality and for this reason he would have also detested the modern notions of amoral politics—or for that matter amoral economics or any other amoral social science. Thus, in all the affairs of the State of Medina he always consulted all its citizens, irrespective of their religious beliefs, who included even such arch-enemies of Islam as Ibn Ubayy. This noble practice of his was in accordance with the principles of justice and equity to which he always adhered and brooked no discrimination of any kind against any citizen on account of his religious persuasion. He also never sought Divine sanctions through the revelation (*wahy*) about any matter of State. There was Allah's clear injunction to him in this regard: و شاورهم في الامر ["and take counsel with them in the affair" (iii. 159)]. If politics were a part of religion, there was no point in the Blessed Prophet seeking counsel in State affairs with anyone but God and he would have ruled the City State of Medina by Revelation (*wahy*) and not Consultation (*shūra*).

But the Khilafatist in Choudhry Khaliquzzaman could not accept the above interpretation of the tenets of Islam. Conversely, that must be the reason why the Quaid kept himself aloof from the Khilafat agitation: in the words of Mr Matlubul Hasan Saiyid who served him as his Private Secretary,

> "Jinnah's objection was in the belief that a sort of false religious frenzy had got hold of Indian political activity and would ultimately lead the country to confusion. It would do more harm than good to India in general and Muslims in particular."[20]

In the scientific-democratic interpretation of the two-nation theory, religious homogeneity was certainly an important element of nationhood, but neither it was the only nor

20. M.H. Saiyid, *Mohammad Ali Jinnah : A Political Study* (Karachi: Elite Publishers, 1962), p. 93.

auspicious month of May Mr. B C. Pal made his declaration seven years ago—and what does Mr. Gandhi say?

"'It will be seen that for me there are not politics but religion. They subserve religion.'

"You will see later what Mr. Gandhi has done in pursuance of his declaration. He says further:

"'The politician in me has never dominated a single decision of mine, and if I take part in politics, it is only because politics encircle us to-day like the coil of a snake, from which one cannot go out, no matter how much one tries. In order to wrestle with this snake, I have been experimenting with myself and my friends in politics by introducing religion into politics.'

"Let me tell you, Ladies and Gentlemen, he has done that with a vengeance, as you will perceive when I go further."[19]

The Quaid then gave an incisive, detailed and documented resume of how Mahatma Gandhi pervaded religion through politics.

Makers of history are usually also good students of history. The Quaid was certainly such a maker of history. In the above Address he has shown his keen perception of the history of the South Asian subcontinent. He rightly emphasised the fact that the mixing of religion and politics was introduced by the Hindu leaders and it was they who brought it to its Gandhian climax. In their self-defence Muslims, of course, had to react against it. And under the astute leadership of the Quaid they reacted in a way that the Hindu Nationalists were hoisted with their own petard. But, unlike the Mahatma, Muslims were not allowed by their religion to inject the ethereal elements of "inner light" and "inner voice" in earthly politics. Islam abhors the politicalisation or political exploitation of religion. Our Master—may Allah bestow His peace and blessings on him and his progeny—kept religion strictly apart from politics. At the same time, not only political

19. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., *Speeches and Writings of Mr. Jinnah* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968), I, 499-500.

"The Congress President has denied the political existence of Muslims in no unmistakable terms. The other Hindu political body, i.e., the Mahasabha, whom I regard as the real representative of the masses of the Hindus, has declared more than once that a united Hindu-Muslim nation is impossible in India. In these circumstances it is obvious that the only way to a peaceful India is a redistribution of the country on the lines of *racial, religious and linguistic affinities*."[18]

The Allamah had arrived at this radical conclusion after a hard struggle spanning over more than three decades when he had to grapple with the conflicting ideologies of Pan-Indian Nationalism and Pan-Islamist denial of all kinds of Nationalism. But the Quaid did not have to suffer such mental conflicts.

Hard-boiled realism, robust laicism and utter abhorrence of Pharisaism and cant in all their shapes and masks were the outstanding traits of his character. These qualities were very rare among his contemporary politicians and he had to work in a milieu reeking with romantic emotionalism and hypocritic religiosity. In the Presidential Address that he delivered at the Thirtieth Session of the All-India Muslim League held at Delhi, in April 1943, he gave a brilliant retrospect of the political events of the subcontinent as they unfolded themselves after the introduction of the Government of India Act of 1861. He made it abundantly clear that it was the Hindu leaders who started introducing religion in the politics of the subcontinent and that it was the greatest among them, Mahatma Gandhi, who brought this act of mixing religion and politics to its climax. After showing the early development of Hindu Nationalism and quoting extensively from the writings of Bepin Chandra Pal, the Quaid said:

"While this was going on, came Mr. Gandhi on the horizon. Let us see what happened. Mr. Gandhi put his declaration in 'Young India' on the 12th of May, 1920—you will remember that in this same

18. *Struggle*, Appendix V, p 35. Italics added.

In his Introduction to the collection of the letters that the Allamah wrote to him he explicitly acknowledged this debt and wrote:

"His views were substantially in consonance with my own and had finally led me to the same conclusions as a result of careful examination and study of the constitutional problems facing India, and found expression in due course in the united will of Muslim India as adumberated in the Lahore resolution of the All-India Muslim League, popularly known as the 'Pakistan Resolution,' passed on 23rd March, 1940."[16]

According to the Allamah's thinking, the demand for the liberation of Pakistan originated in the universally accepted postulates of nationhood which were defined by him in the history-making Presidential Address that he delivered at the Twenty-first Session of the All-India Muslim League at Allahabad in December 1930, when he stated unequivocally:

"Thus it is clear that in view of India's infinite variety in climates, races, languages, creeds and social systems, the creation of autonomous States based on *the unity of language, race, history, religion and identity of economic interests*, is the only possible way to secure a stable constitutional structure in India."[17]

Our Poet had, in 1930, a clear vision of our nationhood based *not* on theocratic-Zionist premises but on the scientific-democratic basis of the unity of language, race, history, religion and identity of economic interests and he demanded a homeland for us on this very basis. In 1937, he bequeathed this wisdom to the Quaid to whom he wrote in one of the above-mentioned letters:

16. These letters have been published in a number of collections, the one before the present writer is *The Struggle for Independence: 1857-1947* (Government of Pakistan Publication, 1958) (henceforth *Struggle*), Appendix V, p. 29.

17. Syed Sharifuddin Pirzada, *Foundations of Pakistan, All-India Muslim League Documents: 1906-1947* (Karachi: National Publishing House, 1970), I, 160. Italics added.

the partition it proved positively injurious to the Muslims of India, and on a long-view basis for Muslims everywhere."[12]

Earlier, he had expressed his frustration over the unhappy fact of his attempt to use the two-nation theory having proved a boomerang for the Muslims of the minority provinces. He wrote:

"The two-nation theory which we had *used* in the fight for Pakistan had created not only bad blood against the Muslims of the minority provinces but also an ideological wedge between them and the Hindus of India."[13]

In short, according to him the basis of the two-nation theory was to create a balance of hostages in order to safeguard the interests of the Muslim minorities. In his own words: "One of the basic principles lying behind the Pakistan idea is that of keeping hostages in Muslim Provinces as against the Muslims in the Hindu Provinces."[14] For this reason he opposed "the territorial re-adjustment" proposed in the Lahore Resolution. He argued that this would—as, eventually, it did—deprive him of most of his Hindu hostages.

It is in the above perspective that he accused the Quaid of having "bid goodbye" to the two-nation theory when Khaliquzzaman himself and his colleagues from the Muslim minority provinces, according to his own claim, impressed upon the Quaid the grave dangers that Muslims of India, that is Bharat, faced because of it.[15]

The Quaid's Two-Nation Theory

The Quaid-i Azam took a long time to get converted to the validity of the two-nation theory. He was led to this change of convictions by Allamah Muhammad Iqbal whom he called "the sage, philosopher and national poet of Islam".

12. Ibid., d. 400. Italics added.
13. Ibid., p. 390. Italics added.
14. Ibid., p. 400.
15. Ibid., pp. 320-21.

Scholars and politicians have been for a long time in search of a *raison d'etre* for the country which is not only a geographical but also a geological isolate and, but for some intermittent decades of Delhi's imperialist rule, has a continuous six-thousand-year old independent history of its own.[10] The *raison d'etre* that Choudhry Khaliquzzaman contrived for Pakistan in the above-quoted passage beats them all in its ingenuity!

He claims that he was against the partition of Punjab and Bengal and expends much labour to prove that the Quaid brought this calamitous partition. But the very first argument that he advances against it shows the cultural chauvinism of the Mughul Nationalist that he was. In the letter addressed to the Quaid he writes :

"If large territories on the east and west are to be carved out of Pakistan Zones, they shall either be made part of the present unit of administration or made into separate Provinces. In either case, long and hostile distances will intervene against the cultural influences of the minority Provinces on the Pakistan Zones. To explain my meaning, I will here quote only one instance where the growing cultural contact between U P. and Punjab has resulted in practically ousting the Punjabi language and introducing Urdu in its place within the last half a century."[11]

In Khaliquzzaman's scheme of things the two-nation theory had no *validity*, neither religious nor territorial, but it had a *utility* for the Muslims of the minority provinces which, too, was doubted after its having been put into practice. Narrating the correspondence that he had with Mr Suhrawardy on this subject, after the Partition, he writes:

"He [Suhrawardy] doubted the *utility* of the two-nation theory which to my mind also had never *paid any dividends* to us. But after

10. See the present writer's article, "The Territorial Basis of the Two-Nation Theory," in Waheed-uz-Zaman, Ed , *Quest for Identity* (University of Islamabad Press, 1974), pp. 32-48.

11. Ibid., p. 425.

Pakistan State outside India. We want partition of administration within India; you on the other hand propose partition of the geography of India. I would never agree to it."[7]

With such notions about the geography of the subcontinent that he had one could not expect Choudhry Khaliquzzaman to believe in the territorial basis of the two-nation theory. Moreover, he had scant respect for the cultural heritage of Pakistan's own territory and, therefore, could not appreciate the validity of the territorial basis of Pakistan's personality. He had good friends among Punjabi, Pathan and Sindhi politicians, and had very high regard for the services of Allamah Muhammad Iqbal and respect and affection for his fellow Aligarhian, Maulana Zafar Ali Khan, and generous recognition for other Muslim leaders from the Pakistani provinces. But the deepest impression that the common Pakistanis made on his mind was as soldiers in the service of the British. Once he remembers them when he complains that the Britishers handed over the entire Government machinery to the Congress "ignoring the sacrifices of the Punjabis and Pathans who had joined the Army far in excess of their proportion in the country."[8] The second reference is more unsavoury and slanderous. Dilating on the need for having a separate state for the Muslims of the subcontinent, he wrote:

"If the British could use Muslim armies for the conquest of Palestine and the disruption of the Khilafat why would not the Indian Government a century later similarly use Punjabi and Pathan soldiers for the conquest of Middle East countries if they chose to do so? Should we be able to say at the time, as the Ali Brothers had in the Karachi trial, that it is sinful for Muslims to fight as soldiers of non-Muslim countries? Obviously not so, as by that time our progeny might have become completely Indianized and nationalized."[9]

7. Ibid., p. 286. 8. Ibid., p. 364. 9. Ibid., p. 197.

a common social life had also been evolved which were prospering until the British came on the scene and whether intentionally or not tried to introduce their own democratic system in the country, one to which the Muslims did not subscribe."[5]

And, finally:

"whether the two-nation theory was right or wrong the fact that fifty million Muslims are living peacefully and loyally as citizens of India, is a complete answer to the charge of Mr. Cantwell Smith and Lala Lajpat Rai."[6]

Lala Lajpat Rai was one of the originators of the concept of there being a Muslim and a non-Muslim nation in the subcontinent and the Quaid quoted him extensively in his historic Presidential Address of the Lahore Session of the All-India Muslim League. It was an old established creed of Hindu Nationalism which had firm roots in the geopolitics and geohistory of the subcontinent and the national psyche of the Hindus. It recurrently manifested itself in different garbs during the times of political crises in the subcontinent. One such manifestation was when during the troubled days of the "Quit India" movement (1942-43) Raja Maheshwar Dayal, the General Secretary of the All-India Hindu Mahasabha, canvassed support for the idea of partitioning the subcontinent on the *religious* basis of the two-nation theory. When he unfolded his Partition Scheme to Khaliquzzaman, the latter flatly rejected it. The reply that Khaliquzzaman, according to his own narration, gave to the Mahasabha leader incisively and succinctly sums up *his* interpretation of the Lahore Resolution and the two-nation theory. He told Raja Maheshwar Dayal: "You do not seem to realize the fact that by creating such preponderating Muslim areas in the north and north-west you would be doing a great disservice to India. The Muslim League resolution aims at having two States within Indian geography but you want to create a

5. Ibid., 6. Ibid., p. 320.

ideologies were complementary to each other. He changed his political parties but remained a Swarajist and at the same time a Khilafatist through all the vicissitudes and vagaries of politics in the South Asian subcontinent. In his political career the two ideologies of Swaraj and Khilafat were admirably allied to each other when he took up the cause of the oppressed Muslim minority of British India in the larger framework of Indian independence. He was not much of a strategist but was a brilliant tactician and was admired and respected—even feared—for the shrewd moves that he made to achieve his high political aim of the amelioration of the conditions of the Muslim minorities of India. He took the two-nation theory as a grand tactical manoeuvre towards that political target.

He did not consider Muslims to be a separate nation in India. In his autobiography he has at some length and with considerable labour repudiated this "special feature of Muslim Nationalism". He rejected the comments made by Professor Wilfred Cantwell Smith and Lala Lajpat Rai on Muslims being Islamically incapable of evolving a national feeling, meaning loyalty to or even concern for a community transcending the bounds of Islam, and stated:

> "I will not try to deal with other Muslim countries but so far as India was concerned the remarks of both Mr. Wilfred Cantwell Smith and Lala Lajpat Rai cannot find support from a history of Muslim rule of 800 years."[4]

He argued that despite this long Muslim rule only twenty-five per cent of the population professed Islam at the time of the partition of the subcontinent while:

> "during one century and a half of British rule the Christian Church claimed sixty lakh converts. Besides, the languages of the Muslims—Arabic and Persian—had given way to the evolution of a common language, Urdu, which contained about seventy-five per cent words of Hindi and Sanskrit origin. Similarly a common culture and

4. Ibid., p. 319.

پاکستان کا بنوانے والا اسی شہر کا باشندہ تھا - بھگوان کی دیا سے وہ
چلا گیا - ہم بہت خوش ہیں -

('The man who got Pakistan established belonged to this city. Thank God he has left [for Pakistan] and we are happy')."[3]

Some critics may neither agree with the tall claim that is implicit in the above quotation nor accept Sardar Patel as an authority on the Pakistan movement, but none can deny the fact that Khaliquzzaman played a pivotal role in the freedom struggle, and, in the early years of Independence, Pakistan State and its ideology were partly built up in his image. Therefore, we feel that his criticism of the Quaid's Great Speech needs careful examination and the present study is an attempt in that direction.

We shall first try to delineate Khaliquzzaman's interpretation of the two-nation theory in the light of his own statements as recorded in his autobiography, *Pathway to Pakistan*, and shall then compare it with the Quaid's concept as gleaned from his speeches and statements compiled by the late Professor Jamil-ud-Din Ahmad.

Khaliquzzaman's Interpretation of the Two-Nation Theory

Choudhry Khaliquzzaman was a very shrewd politician and an ardent patriot. He started his career in public office as Chairman of the Lucknow Municipal Board and served his dear old city, which had been a part of the *jagir* (fief) granted to his ancestor, Shaikh Abdur Rahim, by the Mughul Emperor Akbar, in a most creditable way that won him acclaim from all its citizens irrespective of their caste or creed. He was an Indian Nationalist and remained consistent in that ideology throughought his life. At the same time he was a sincere Muslim who earnestly believed in the universalist message of Islam. For him both these

3. Khaliquzzaman, op. cit., p. 415.

QUAID-I AZAM, KHALIQUZZAMAN AND THE TWO-NATION THEORY*

Professor S. Qudratullah Fatimi
Director, RCD Regional Cultural Institute (Pakistan Branch)
Islamabad

Introduction

The Quaid delivered the most significant speech of his political career on 11 August 1947, while inaugurating the Constituent Assembly of Pakistan. It was the finest hour in his life and in that of the nation-state of which he was the founding father, and the Great Speech that he then delivered was up to that occasion. Commenting on it Choudhry Khaliquzzaman has stated in his autobiography that the Quaid bade goodbye to his two-nation theory in that speech.[1]

Choudhry Khaliquzzaman had managed to get complete control over the Pakistan Muslim League and became its Convener and Chief Organiser in the very lifetime of the Quaid,[2] and after a hectic campaign of the enrolment of its primary membership got elected as its President on 20 February 1949. He ended his autobiography with the following words:

> "Sardar Patel made a speech in my old city, Lucknow, . . . in which he said,

*Text of a paper presented at the Third Congress on Pakistan History and Culture held under the auspices of the University of the Punjab, Lahore, during 20th through 23rd March 1976.

1. Choudhry Khaliquzzaman, *Pathway to Pakistan* (Lahore : Longmans, Pakistan Branch, 1961), p. 321.
2. Choudhry Muhammad Ali, *The Emergence of Pakistan* (Lahore : Research Society of Pakistan, 1967), p. 373.

century of Islam. I, therefore, believe that the speech of 11 August 1947 was not a contradiction or repudiation of the two-nation theory; it was just an enunciation of the principles by which a society in which the Muslims were in a majority and the Government of the territory was in their hands would be governed. And these basic concepts for the structure of society have always been repeated in the preamble to all the Constitutions that have been framed since the Objectives Resolution and have only been recognised after two world conflicts.

he informed me that his concern was thinking of investing in Pakistan a large amount of capital but only if the judiciary of Pakistan will retain its present form and powers and judicial power will not pass on to the *Qazis*. I told him that he knew nothing about the *Qazis* of Islam who were specimens of fearlessness, independence, and integrity, but that if he wanted further assurance, I asked him to read this speech of the Quaid-i Azam. Lever Brothers now are one of the leading industrialists of Pakistan.

It is quite clear from this speech that the Quaid spoke with conviction and from his heart. The speech was loudly and repeatedly cheered during its delivery. There is a tendency to suppress or ignore this historic statement, and seven years later it was described before me as an inspiration by the devil. But twist it how you will, suppress or ignore it as you like, future historians will not omit to notice it or to explain its true purport. The question, however, still remains whether this speech was a *volte face* or a contradiction of his two-nation theory which was the main plank in the demand for Pakistan or whether that theory was just a convenient, expedient and temporary means for the attainment of a homeland for the Muslim majority regions. By taking that view we will be attributing hypocrisy, insincerity and dishonesty to the Father of Pakistan and I cannot possibly conceive of any such thing. He was a man of scrupulous honour and mental integrity. He was not thoroughly conversant with the intricacies of Islamic doctrines, but he was fully aware of the broad principles of Islam—Islamic democracy, equality, tolerance, freedom of religion subject to law and conscience, justice between man and man, particularly social justice. More than once he had said that these concepts were not borrowed from the West but had been revealed some fourteen hundred years earlier in a Divine message to the Holy Prophet and were actually practised during the first half

was unavoidable. . . . If you will work in co-operation, forgetting the past, burying the hatchet, you are bound to succeed. If you change your past and work together in a spirit that every one of you, no matter to what community he belongs, no matter what relations he had with you in the past, no matter what is his colour, caste, or creed, is first, second and last a citizen of this State with equal rights, privileges and obligations, there will be no end to the progress you will make.

"I cannot emphasise it too much. We should begin to work in that spirit and in course of time all these angularities of the majority and minority communities, the Hindu community and the Muslim community . . . will vanish. Indeed if you ask me this has been the biggest hindrance in the way of India to attain the freedom and independence and but for this we would have been free peoples long ago. . . . You are free; you are free to go to your temples, you are free to go to your mosques or to any other places of worship in this State of Pakistan. You may belong to any religion or caste or creed—that has nothing to do with the business of the State. . . . We are starting in the days when there is no discrimination, no distinction between one community and another, no discrimination between one caste or creed and another. We are starting with this fundamental principle that we are all citizens and equal citizens of one State. . . .

"Now, I think we should keep that in front of us as our ideal and you will find that in course of time Hindus wo ld cease to be Hindus and Muslims would cease to be Muslims, not in the religious sense, because that is the personal faith of each individual, but in the political sense as citizens of the State."*

The word "nation" is used in this speech more than once—even with reference to the four hundred millions in subjection in India. The speech was intended to allay the fears of minorities. That such fears did exist will appear from an incident I may mention. A representative of Lever Brothers asked interview with me and I wondered what business an industrialist could have with a judge. During the interview he told me that he had come to me to ask only one question. I asked him what that question was and

*Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., *Speeches and Writings of Mr. Jinnah* (Lahore; Sh. Muhammad Ashraf, 1968), II, 402-04.

to win freedom from the British. And as a necessary condition to such unity he was all along demanding and enumerating some safeguards for the Muslims. But when during discussion of the Nehru Report the Congress rode roughshod over all the amendments proposed in the Muslim interests and he realised for the Muslims full implications of the Constitution that was recommended in that Report and adopted by the Congress, he realised the danger that lay ahead of the Muslims. Disappointed at this turn of events, and realising his inability to avert the danger, he left for England where he spent some years in disappointment and disillusionment. When he was requested to return to India by Liaqat Ali Khan and his wife and after pondering over the situation for long he returned to India in 1935, he was a changed man, and, as already stated, he parted company with the Congress and became a skilful advocate of the two-nation theory and a separate homeland for the Muslims of India.

But to some, the most puzzling enigma that has presented itself and left them guessing is his speech as President of the Constituent Assembly on 11 August 1947, just three days before Pakistan came into being. This was a considered speech and undoubtedly was in the nature of an announcement to his countrymen and the world what the future constitution of Pakistan would be. Two or three facts have to be mentioned before I read portions of that speech so as to enable you to comprehend its full implications. The Boundary Award had not yet been announced, not even signed. The indiscriminate killings, except those of Rawalpindi and Calcutta, had not yet commenced, nor the vast cross-migration of six to eight million people. He expected that a substantial number of minorities will remain citizens of Pakistan. Now I reproduce the important portions of that speech. He said:

"All the same, in this division it was impossible to avoid the question of minorities being in one Dominion or the other. Now that

uncompromising. Of course, he never yielded on a matter of principle. He always referred political issues to the Working Committee, but his own opinion prevailed because his colleagues in the Committee considered it to be sound or expedient in the circumstances. He was not a weather-cock changing his policy to suit the changing wind. He was a man of scrupulous honour and even his enemies never accused him of hypocrisy, selfishness or corruption. No price could buy him and no allurement could swerve him from the straight path, or make him yield an inch from his ideal. He was a prodigious worker in the profession and when he took to politics he engrossed himself in this activity as much as he had done in his profession. He was at the zenith of his reputation when he left that highly lucrative profession. He then indulged himself in an activity to do something for the country and later for the new nation he was creating, without the least desire for personal aggrandizement. And when the new dominion came into existence and he became its Governor-General, he gained nothing for himself but an accelerated end. One person can replace another, but in his struggle for Pakistan he was just irreplaceable and but for him there would have been no Pakistan.

Contemporary chroniclers describe the Quaid-i Azam as the most enigmatic and the most important personality of the period. Lord Mountbatten also noticed this enigmatic aspect of his personality when after an interview with him he wrote to the Secretary of State: "What are you to do with a man who says he sees your point, but does not agree with you?" The enigma that the historians refer to is how and why this ardent advocate of Hindu-Muslim unity and an enthusiastic nationalist was converted to the idea of a separate Muslim nation and clung to it to the end. The explanation is not far to seek. He advocated Hindu-Muslim unity because it appeared to him at that time a *sine qua non*

remarked to the Quaid-i Azam that his presence had saved his life. "No," replied the Quaid-i Azam, "it is I who saved your life." Such determination and fearlessness is a very rare trait in a human being.

To sum up. By all standards the Quaid-i Azam was a great man, the only other man in Indian history approaching or equalling his greatness being his Hindu opponent, Mohandas Karamchand Gandhi. He was the sole author of a unique event in history. He was the father of Pakistani Nation, the creator of the largest Muslim and fifth greatest country in the world. He himself was the product of historical forces that had been operating since long before him, but this does not detract from his role of the hero of the last decade of the drama of Independence. He was destined by history to fight against great odds and the strongest forces that had gathered against him. His opponents were the greatest Hindu leaders, the strongest political organisation, the representatives and plenipotentiary of the British Government ruling over the mightiest empire in the world and a powerful party and other smaller sections of his own community. And he fought single-handed, the galvanised Muslim masses that followed him being his own creation. He has been dubbed by his opponents as naughty, conceited, cold, frigid, and even as a dictator. All these epithets fit him in a sense because by his example, sincerity, selflessness, strength of his convictions, he had become the unchallenged leader of his community which blindly followed him and this had created in him a confidence which enabled him to speak boldly on their behalf, and he was fully conscious of the position. And by reason of his intellectual superiority, unerring judgment and political acumen, he was just incomparable to his lieutenants and followers. He thus stood aloof, walked alone and carried his secrets with himself. This does not mean that he did not listen to others, did not understand others' views and was always

summer of 1946 he had to tell him that the hectic life that he was leading will give him no more than eighteen months. But during this period ceaseless work, travel and thinking over problems with which hardly any man has ever been faced, rest and relaxation were an impossibility. Even during his last days when he was resting at Ziarat, official papers used to reach him for advice or decision.

Mr Ghulam Muhammad was fully aware of the condition of his health. A State secret which was known only to Ghulam Muhammad was communicated to me in my official capacity—I was then on the Pay Commission—but I am precluded by law and public interest to disclose it. If disclosed to the Quaid-i Azam, it would have caused him acute anxiety and adversely affected his health. Mr Ghulam Muhammad, therefore, kept that secret to himself and managed things in his own way and did not mention it to the Quaid-i Azam.

Another thing which must have weighed on his mind was the indiscriminate massacre in the Punjab and the displacement of some six to eight million people. I have already mentioned the talk I had with him about the Rawalpindi happenings of March 1947 and the confidence with which he thought he would be able to manage things.

A conspiracy among the members of the R.S.S., an organisation whose members later assassinated Mr Gandhi, had been communicated to the Quaid-i Azam by the Intelligence Department. The plan was that a bomb should be thrown on the carriage in which he was to drive with Lord Mountbatten through the streets of Karachi on 14 August 1947, and it was suggested that the procession should be cancelled. "I am not afraid," said the Quaid-i Azam, "and no one dare throw a bomb on me. The programme for the procession will stand." The procession, therefore, moved as arranged through the main streets of Karachi and when it ended at the Government House, Lord Mountbatten

by Mr Gandhi and Mr Nehru, the League had withdrawn its acceptance of the scheme. Lord Wavell was replaced by Lord Mountbatten who in his powers differed entirely from all other Viceroys. He arrived in India in March and brought with him the powers of a plenipotentiary of the British Government. Though a sailor, Lord Mountbatten was a shrewd and intelligent man, with an uncontrolled passion for speed and obsessed with the idea of carving for himself a niche in history. As in his several interviews with Lord Mountbatten Mr Jinnah did not yield an inch of his ground and insisted on separation and the establishment of a sovereign Muslim State having nothing to do with India, Lord Mountbatten had no option but to recommend partition. On this recommendation was passed the Indian Independence Act, establishing two independent dominions. This was a unique event in history which led to the then largest Muslim and fifth largest State in the world. The author of this event was the Quaid-i Azam.

Judged by all standards, the Quaid-i Azam was a great man. The first trait that one notices in his character is his devotion to the cause and spirit of self-sacrifice. In his speech at the Chowburji Gardens before an unprecedented audience, I heard him say that the love and pursuit of an ideal sometimes calls for a supreme sacrifice. And those who know the facts are convinced that he sacrificed his life for Pakistan. One can hardly imagine the strain, stress, anxiety and worry through which he had to pass through the last eleven years of his life. He was suffering from a disease whose treatment requires complete rest and relaxation, and where such freedom from worry and anxiety is not available and there is no time for rest and relaxation, no drug can cure the disease which ultimately takes the life of the patient. It has been disclosed in a recent publication that his physician, Dr Patel, was advising him rest and to avoid stress and strain. In the

were essential parts of the scheme. The Muslim League was the first to accept the scheme because it saw in it the embryo of a Pakistan and meanwhile expected peace and tranquillity to prevail in the country. Later, the Congress also accepted it, but as to the Constituent Assembly's powers both Mr Gandhi and Mr Nehru asserted that being a sovereign body it was not bound by the grouping provisions or separate electorates or the provinces' option to opt out. The Quaid-i Azam read the real intentions of these Congress representatives and saw through the whole game. Thus interpreted, the scheme could be made to destroy even the embryo of a Pakistan. There could be no separation of any section or provinces from the Federation, not even the Muslim majority provinces. There was also a long-drawn correspondence and controversy over the members to be nominated by the Congress or the Muslim League, the Quaid-i Azam maintaining that no Muslim members could be included in the Congress quota and the Congress insisting on its right to include anyone in its quota, Muslim or non-Muslim. Subjects of mutual or common interests could mean subjects like Defence, Foreign Policy, Communications, Commerce, etc., which are the life-blood of an independent State, and these could be retained for the centre by a Hindu-dominated Constituent Assembly, thus negating the whole idea of a sovereign, independent Pakistan. The interpretation put upon the scheme by the Muslim League was accepted both by the British Government and Lord Wavell, who said that the words of the scheme meant what they said. Mr Nehru said in reply that Lord Wavell did not know law and needed the advice of a lawyer. As the Congress felt that with Lord Wavell as Viceroy it could not have its own way, its members manoeuvred in England with their English friends and had Lord Wavell recalled before the expiry of his term. The result was a fiasco because on the statements

Muslim nationalists who were opposed to Pakistan idea could be taken. To this the Quaid-i Azam was strongly opposed, because an attempt to include a nationalist Muslim could weaken and create a rift in the Muslim community. In the long-drawn struggle over this issue, the Quaid won his point and no Interim Government was formed during Lord Wavell's time. From his experience of the Congress ministries in seven out of eleven provinces the Quaid could see that a ministry dominated by the Congress would damage Muslim interests. He, therefore, insisted that the division should take place before power was transferred by the British. That his fears were justified was proved by the dispute over the Cabinet Mission's Scheme. That Scheme which had the approval of the British Government was announced on 16 May 1946. It rejected Pakistan as an unreality and proposed a federation with three sub-federations, often referred to as groups or sections. The federal constitution was to be framed by a Constituent Assembly which was composed of three sections: Section A (general) was to consist of members elected on population basis from the non-Muslim majority area, Section B of members similarly elected from the Muslim majority areas and Section C of members elected from Bengal and Assam. The constitution for each sub-federation was to be made by the members of each section; each member of the section was also free to make a constitution for itself. After the first general elections were held under such constitution, each member of the section or the section as a whole could opt out of the new constitution. An Interim Government with Congress and Muslim League members was to be set up at the centre immediately. Communal issues were to be decided by three-fourth majority of the Constituent Assembly and the same majority of the section concerned.

Grouping and the option of the provinces to opt out

he scored the ultimate victory.

While in the 1934-35 elections to the Central Legislative Assembly, the League's success was patchy, and that of Congress decisive, in the last elections held under the Government of India Act, 1935, preceding the partition, the Muslim League had swept the polls and it was from this legislature that the Constituent Assembly was formed. Mr Jinnah's two-nation theory received recognition, not only by men like Rajagopalacharia and Gandhi, but also by the British.

There are some broad aspects of and central points in the history of this decade. The Second World War began and ended during this period. The Japanese struck at Pearl Harbour on 7 December 1941. On 15 February fell Singapore and on 7 March Rangoon. The Japanese pushed their way to Imphal and India was exposed to a Japanese invasion. Indian National Army began to operate for the freedom of India. Though the Allies came out victorious and both Japan and Germany were humbled, Britain could no longer manage her mighty empire and she came out of this conflict a crippled nation and felt that she could hold India no longer. During the war Britain was anxious to secure cooperation of India in the war effort and for this purpose she decided to wash her hands of India after the war without leaving chaos and disorder behind her. Therefore an Interim Government was proposed to be formed in which both communities of India could join and assist her in the war effort. The Congress policy was that power should be immediately transferred to Indian hands, which meant Congress hands. The dispute between the Congress and the Muslim League was that, whereas according to the League in the Interim Government only non-Muslim representatives of Congress and members of the Muslim League should be taken, the Congress stuck to the view that it was free to make its own nominations in which

fox and there is no doubt that the Quaid-i Azam neither trusted the Congress nor Mr Gandhi who, as it suited him, led Congress by the nose. The condition in the Formula that division would take place after the British had transferred power was opposed to the Quaid-i Azam's basic demand "Divide and Quit". Once power had been transferred, there was no knowing whether the Congress or Mr Gandhi would agree to the partition. Secondly, "subjects of common interest" was an expression which could be interpreted in a variety of ways: Defence, Communications and Commerce are the life-blood of an independent country and in this expression there was an implicit denial of a separate sovereign State round which the whole struggle raged. Instead of a viable Pakistan, the Muslim League in the end could only get the husk of a Pakistan, a maimed, mutilated and truncated Pakistan. The Quaid-i Azam, therefore, came out of an alluring trap. During this period he had to fight with the greatest personalities of his time and his bitterest enemies, and, though he had the Muslim masses with him and some lieutenants, he had to fight single-handed because none of his lieutenants even approached his intellectual level, farsightedness, political sagacity and determination. Mr Gandhi was at the height of his power at this time; the Congress was the most well-organised political party with intellectuals like Pandit Nehru, Rajagopalacharia, Patel, Menon and Azad; the R.S.S. and Mahasabha were his bitterest foes; intellectuals of the Cabinet Mission, particularly Stafford Cripps, and, above all, Lord Mountbatten who had the power to give or withhold power or impose conditions had no sympathy with him. None of them, except perhaps Lord Wavell, had any regard for Mr Jinnah or his idea of Pakistan. Even several sections of the Muslims, particularly in the Punjab, were against him, so he had to fight on all fronts and it was due to the sincerity and determination of his purpose that

join a provisional national government. After the War a commission was to demarcate those contiguous districts in north-west and north-east India where the Muslims were in a majority and in those areas there was to be a plebiscite for or against separation from Hindustan. In the event of partition, a mutual agreement would be entered into for essential common purposes such as Defence, Communications and Commerce. These terms were to be binding only if Britain finally transferred her power. Mr Jinnah, without committing himself, agreed to place the scheme before the Working Committee. This Formula had been prepared with the consent of Mr Gandhi. The League authorised Mr Jinnah to negotiate. Mr Gandhi also expressed his willingness to have personal talks with Mr Jinnah. Subsequently talks were held at the residence of Mr Jinnah between him and Mr Gandhi for several days and a general hope arose that they would come to some understanding, but nothing came out of these talks and Lord Wavell remarked that, though the two mountains met, not even the semblance of a ridiculous rat came out. The two crucial issues discussed in these talks were (1) the time of division, Mr Gandhi sticking to the point that partition will take place after the transfer of power ; and (2) the list of subjects to be reserved for the centre. On the surface the Formula appeared to be reasonable and worth discussing. In demarcating Muslim majority districts, not areas, a term which enabled Radcliffe to divide villages and houses, it recognised the need for partition and Pakistan; it proposed the formation of a provisional national government and it was prepared with the consent of Mr Gandhi. But the Quaid-i Azam at once realised the implications of the Formula. Though personally I have deep admiration for Mr Gandhi's spiritual strength and sincerity for the unity of different religious communities, in politics he was perhaps the shrewdest of men. The naked *Faqir* was considered by some as a wily

had in view as ultimate destiny a self-governing State for the Muslims of N.W.F.P., the Punjab, Sind and Baluchistan, but in that speech he had also referred to a federation with specified powers, residuary powers vesting in the provinces. He had not spoken specifically of separation and partition or the two-nation theory, and the Cambridge students had taken that speech as referring to a federation. However, it is difficult to gather from that speech whether Dr Iqbal was thinking of a federation of the four provinces or of these provinces having large residuary powers in a federation of India. The credit of giving to the events the shape they took and resulted in the creation of a sovereign Muslim State comprising the Muslim majority regions of north-west and north-east India goes entirely to the Quaid-i Azam and to him alone. By the untiring effort of the Quaid-i Azam and his relentless pursuit of the theory of two-nations, the Muslim League began to gain more and more popularity until in 1940 the idea of one or two sovereign Muslim States in the north-west and north-east of India assumed a definite shape and in 1947 resulted in the creation of Pakistan.

The most hectic period of the Quaid-i Azam's life was from 1937 to 1947—the decade preceding the establishment of Pakistan. This was the period of the behaviour of the Congress ministries in several provinces, the Pakistan Resolution of 1940, Rajagopalacharia Formula, personal talks between Mr Gandhi and Mr Jinnah, Cripps' offer, Cabinet Mission's Scheme, discussions for the formation of an Interim Government, the Simla Conferences, the Quit-India campaign, salt march to the sea, no-tax campaign, civil disobedience movement and Gandhi's fast.

The actual admission of an inchoate Pakistan is to be found in Mr Rajagopalacharia's Formula of 1944. According to this Formula, the Muslim League was to cooperate with the Congress in working for independence and to

to a nullity or abject submission even those provinces where the Muslims were in a majority. With the Congress obduracy, all hope of Hindu-Muslim unity, for which he had laboured for long years, had vanished.

A year and a half after his return to India, and with the experience of Congress ministries in seven out of eleven provinces under the Government of India Act, 1935, in the course of a speech at Lucknow he referred to the Muslims of India as a separate Muslim nation. This speech was declared by Mr Gandhi as a declaration of war. The differences between Hindus and Muslims of the subcontinent —differences in religion, culture and social systems—were noticed for the first time not only by the Quaid-i Azam; centries earlier al-Biruni had described them at length and stated that there was nothing common between the two communities. Muslim rulers always took cognizance of them. Akbar felt them acutely and made an unsuccessful attempt to tide over them. During the British *raj*, Syed Ahmad Khan realised their consequences if the Hindu majority retained power at the centre where the Muslims would always be a voiceless minority. The word "Pakistan" had first been coined in 1933 by a few students of Cambridge and Chaudhri Rahmat Ali who described the Muslims a distinct nation and claimed for the Punjab, Afghanistan, Kashmir and Baluchistan an independent State. They said nothing about the Muslim majority in the north-east of India and took Kashmir and Afghanistan's amalgamation as granted. This was at a time when at a Round Table Conference in London attended by a delegation of the Muslim League and Muslim Conference, the scheme of a federation was being discussed, but the representative character of these bodies was denied in the leaflet relating to Pakistan circulated by this group of students. The great Muslim seer Dr Muhammad Iqbal, in his presidential address to the Muslim League in 1930,

Fourteen Points, demanding the Congress to agree to (1) Federal Government with specific powers, the rest of the powers vesting in the provinces, (2) separate electorates, (3) communal issues to be decided by three-fourth majority. These demands were endorsed by the Muslim League session at Delhi presided over by The Aga Khan. The reaction of the Congress to these was sharp and hostile and since Mr Jinnah never gave up a point in which he believed, this was the parting of ways and the rift between the Congress and the League widened.

Mr Jinnah went to England for the First and the Second Round Table Conference and after the Conference ended decided to stay there—a frustrated and disillusioned man. He was convinced that any further effort to save the Muslims from the domination of the Hindu majority was infructuous. The League had not acquired a general popularity and was being opposed, not only by the Congress, but also by various sections of the Muslims. In the Punjab, a major province, the Unionist Party, founded by Sir Fazl-i Hussain in 1924, was in power, had an alliance with non-Muslims and was opposed to the League. Bengal was secretly thinking of independence. In these circumstances he felt that he could neither change the Hindu mentality nor convert to the League's view the flunkeys of the British and the Muslim stooges of the Congress who called themselves nationalists. There were other Muslim groups who were against Mr Jinnah and the League. He was in this mood of despair when Khan and Begam Liaqat Ali Khan visited him in England and attempted to persuade him to return to India and organise the League. He thought over their request for long and, ultimately in 1935, decided to return to India to see if by further effort he could combine the Muslims in a single party. On his return he is stated to have remarked that it was the parting of the ways because if he fell in line with the proposals in the Nehru Report the Hindu-dominated centre could reduce

at the Congress Session of Calcutta in 1908 acted as Secretary to the veteran Congress leader, Gopal Krishan Gokhale. In 1910, he was elected by the Muslims of Bombay to the Imperial Legislative Council and in 1913 he joined the Muslim League and became its President in 1916 and its life President in 1934. Till 1930, he continued to be a prominent member of the moderate section of the Congress. Mrs Sarojini Naidu described him as the ambassador of Hindu-Muslim unity, but later on when he left the Congress, she likened him to lucifer having fallen from the Congress heaven. In a speech at Allahabad in October 1916, while he spoke of the importance of Hindu-Muslim unity, he also hinted that the Muslims needed awakening from their political torpor and as a step in that direction he supported separate electorates for Muslims with reserved seats, and appealed to the Congress leaders to win their confidence and enlist their support. Two months later he brought about a pact between the Congress and the Muslim League, called the Lucknow Pact, chief features of which were (1) one-third seats to be reserved for the Muslims in the Executive Council, (2) separate electorates and weightage to Muslim minorities and reservation of seats for them. On this basis, he thought, both communities could work together to win independence. As these proposals could in no way affect the domination of the Congress, they were gladly accepted by it.

In 1928 came out what is called the Nehru Report, prepared by Motilal Nehru, for the future constitutional set-up for India. This Report was considered at a meeting in which Mr Jinnah was present. This Report contained no sufficient safeguards for the Muslims. All amendments proposed in the interests of Muslims were rejected. Gandhi proved adamant and would listen to none of these amendments. Therefore Mr Jinnah formulated in 1929 his famous

reception in the Gulistan-i Fatimah after the Indian
pendence Act had come into force and he had assume
office of the Governor-General of Pakistan. I was s
next to him when I whispered to him: "It is high
that the Nizam of Hyderabad should be persuad
accede to Pakistan." In reply there was a deep sigh,
understood. That Croesis of a ruler had either bee
proached and declined or I did not know the developı
that had taken place between the Government of Ind
Lord Mountbatten on the one side and the Nizam o
other, or what steps the Nizam had been taking to ı
his independence. Lord Mountbatten left India in
and on 13 September 1948 Hyderabad was invade
Indian forces and forced to an accession after the Raz
had put up a futile show of resistance.

This is all that I could say about the Quaid-i
from my personal knowledge, but the Quaid has
passed into history. He has to be judged by his str
for the creation of Pakistan by contemporary or f
historians, away from the events with which we ar
familiar. There is no standard book dealing with v
events or personalities in which he does not occupy a
minent place.

It is unnecessary for me to give the place and da
his birth, his early education and studies abroad, his fa
life and his status at the bar. Even Lord Mountb
admits that in the course of his discussion with the Qu
Azam, when a legal or constitutional point arose he f
himself helpless. But no student of his life can fail to n
the changes in his political views and these being the r
of changes in the circumstances or of further experi
of the Congress mentality require an explanation.

After completing his studies abroad Mr Jinnah ret
ed to India in 1906 and soon made a name in his pr
sion. He entered politics as a member of the Congress

sts had been reduced to a rump and could carry on the ad-
ninistration of the province only by an alliance with the
ıon-Muslims, but the League itself was nine seats short of
ıbsolute majority. On 3 March 1947, Khizr, the Chief
Minister, resigned and the Governor Sir Evan Jenkins ex-
ended to the Nawab of Mamdot an invitation to form a
ninistry. But he did not have the necessary majority and
he question to be considered at the gathering I have men-
ioned was whether the League, by taking a few non-
Muslims with it, should form a coalition ministry. In its
truggle with the Muslim League, the Congress had
hroughout sought to wrest power from the British and
hereafter to deal with the League. But the Quaid-i Azam
ad consistently resisted this move, even with the threat
f direct action. In this gathering too it was suggested to
he Quaid-i Azam that the League should first form a
oalition ministry and thereafter from its position of
trength deal with the non-Muslim members. To this pro-
osal the Quaid reacted sharply. Addressing the person
who had made this proposal he said with his usual empha-
is where emphasis was called for: "Mr so and so, I don't
elieve in any trickery or chicanery in my politics. The
League has throughout stood by the principle that in the
Muslim majority provinces, power is to go to the League and
f we now coalesce with the non-League Muslims, or non-
Muslims, we shall not only be departing from our major
rinciple but destroying the two-nation theory which is
he only basis for the Pakistan demand." Thereafter nobody
poke; Mamdot refused to form a ministry and the Gover-
ıor had to go into S. 93. What an apt illustration this in-
ident is of the Quaid-i Azam's adherence to his principles. A
ew months later Pakistan came into existence and Mamdot
hen formed his first League ministry in the partitioned
Punjab.

One more incident with the Quaid-i Azam at the

My next meeting with the Quaid i Azam was in the spring of 1947 while disturbances were still going on in the Rawalpindi district. This time I spoke to him boldly, asking him whether these killings were consistent with his idea of Pakistan. I informed him that unless the killing masses were brought to their senses, a grave vengeance of which I had knowledge was in store for the Rawalpindi killings. He told me that a prominent Muslim Leaguer had already been sent to Rawalpindi to bring the killing maniacs under control, and then he emphatically remarked: "Let me get into the saddle, and you will not hear any nonsense of the kind." I shall show later that he was strongly against communal riots and killings and believed in mutual harmony between the various communities that were to be the future citizens of Pakistan.

I again met the Quaid-i Azam in the same summer when I was present at a gathering of Muslim Leaguers and others interested in the Pakistan movement. That gathering was essentially a political meeting and was held at the residence of one of my colleagues—a Muslim judge. Don't get shocked at judges' taking part in politics at that time. Up to the beginning of 1947, judges followed the British tradition of keeping aloof from politics and practically becoming social recluses. I myself had to take serious notice of the conduct of two judges, one of whom had written a political judgment and the other a judgment containing a popular appeal. But when a new State in which the judges and their succeeding generations have to live is in the throes of its birth, a judge can feel no qualm of conscience if, adhering to his basic duty of doing justice between man and man, he begins to take interest in the shaping of the new State.

In the Punjab elections of 1945 the League had swept the polls and at the time I am speaking of the League held seventy-nine of the eighty-nine Muslim seats. The Union-

some of the greatest lawyers of England and India—lawyers like Mr Pritt, Q.C., Mr Diplock, Q.C. (now the Rt. Hon'ble Lord Diplock, P.C.), soft-spoken Bhulabhai Desai, aggressive K.M. Munshi, another top lawyer of Bombay, Sir Tej Bahadur Sapru pronouncing Arabic *sighahs* in a Wakf case, Mr Hasan Imam, many bald and grey-headed veterans of the Lahore Bar. But in my long experience I have never noticed that mastery analysis, classification and presentation of facts and the lucidity and subtlety of argument which I heard in a few Bombay cases argued by Mr Jinnah.

The second time that I heard Mr Jinnah was in the Lahore High Court. A boy, Ilm-ud-Din by name, had murdered a Hindu Rajpal by name who had published a scurrilous and vulgar book on the life of the Holy Prophet. For the defence of the accused a defence committee had been formed and Mr Jinnah had been retained to argue the appeal against the death sentence. I was not on the defence committee, but I found an opportunity to talk to Mr Jinnah. I told him that there were only two points in the case, one relating to S. 27 of the Evidence Act and the other, a plea for the lesser sentence. Mr Jinnah said that the point about S. 27, though correct, would not be of much help, and he was right there. In this case Mr Jinnah spoke haltingly and against the hardness of facts not with a visible conviction. He said whatever he could for this unfortunate young man, but evidence was overwhelming and the case was hopeless from the very beginning. But when Mr Jinnah pleaded for the lesser sentence on the ground of youth and grave provocation, his voice assumed its usual eloquence and he made a passionate plea for alteration of the sentence, but Mr Justice Broadway, the British judge who was presiding, had the administrative aspect of the case in view and confirmed the death sentence. So this young boy was, to the best of my knowledge, the first seventeen-year youth to be hanged in the history of Indian law.

Mr Jinnah. When sometime in the 1920's the occupants of a red Maxwell car shot dead Bawla, a wealthy merchant of Bombay, and injured his mistress Mumtaz Begam in an attempt to kidnap her for Indore, the heroine of this tragedy came to Amritsar and married a friend of mine. After the murder trial, litigation started in Bombay and Lahore between this lady and her parents. I was the lady's counsel for the Lahore and adviser for the Bombay litigation. The solicitors of the lady, Messrs Mulla and Mulla of Kalbadevi Road, had engaged Mr Jinnah as counsel. In the Bombay case a difficult law point was involved and on the decision of that point depended the fate of that case, but, in order to establish that point, three more legal points had to be proved. In connection with that case I had to go to Bombay where I met the solicitor of Mulla and Mulla who was in charge of the case. I explained to him the law points involved in the case, but either he did not comprehend the points or did not agree with me. He suggested that I should have an interview with Mr Jinnah and discuss the matter wirh him. I welcomed this opportunity to meet the great lawyer who even in those days was the idol of Muslim students, young lawyers and Muslim Leaguers. I was, therefore, guided to Mr Jinnah's office. After some preliminary talk he asked me what the point I had come to explain was. I introduced myself and my connection with the case and thereafter I began to state the point I had in mind. He listened to me attentively but took down no notes and only kept nodding or occasionally saying yes. He then repeated what I had said and asked me whether that was what I meant. I replied in the affirmative. He then thanked me for the trouble I had taken to come to Bombay and I came out satisfied. I stayed in Bombay for several days and used to attend the hearings in which Mr Jinnah was the advocate.

I have appeared with or against or heard as a judge

QUAID-I AZAM MUHAMMAD ALI JINNAH*

Muhammad Munir
Rtd. Chief Justice of Pakistan

I first saw the Quaid-i Azam—he was then simple Mr Jinnah—at the Amritsar Congress Session of 1919. This was after the savage carnage in Jallianwala Bagh when Hindu-Muslim unity had been cemented by the barbarous act of General Dyer, a specimen of the British way of administration whenever things came to a crisis. Hindus and Muslims were then embracing each other and drinking from the same vessel. Mr Jinnah was then one of the pillars of the Indian National Congress, though earlier he had joined the Muslim League. This session of the Congress was a very solemn occasion and every important leader was present there.

Before the session began, Mr Jinnah ascended alone to the dais, a blue long coat partially covering his immaculate Western dress and a tall tarbush heightening his tall slender figure among the pygmies of the Congress. He stood aloof and talked only to those who came forward to speak to him. His attitude on the occasion reminded me of Shelley's lines about Adonais :

> " 'Midst others of less note, came one frail form
> A phantom among men, companionless."

As I shall point out later, this aloofness was one of the Quaid-i Azam's noticeable traits. Several years later, almost half a century ago, I came in personal touch with

*Text of a paper read in the Quaid-i Azam Seminar held under the auspices of the University of the Punjab on 23 March 1976.

It would not have been in keeping with his character to change his well-considered pre partition views lightly, after the establishment of Pakistan and it has been demonstrated that in fact no such change took place in the fundamentals of his thinking.

THUS SPOKE THE QUAID

"The establishment of Pakistan for which we have been striving . . . is, by grace the of God, an established fact today, but the creation of a State of our own was a means to an end and not the end in itself. The idea was that we should have a State in which we could live and breathe as free men and which we could develop according to our own lights and culture and where principles of Islamic social justice could find free-play."

—Address to Officers of Government of Pakistan, Karachi, 11 October 1947

the opening ceremony of the State Bank of Pakistan, on 1 July 1948. "I shall watch with keenness," said the Quaid-i Azam:

"the work of your Research Organization in evolving banking practices compatible with Islamic ideals of social and economic life. The economic system of the West has created almost insoluble problems for humanity and to many of us it appears that only a miracle can save it from disaster that is now facing the world. It has failed to do justice between man and man and to eradicate friction from the international field. On the contrary, it was largely responsible for the two world wars in the last half century. The Western world, in spite of its advantages of mechanization and industrial efficiency is today in a worse mess than ever before in history. The adoption of Western economic theory and practice will not help us in achieving our goal of creating a happy and contented people. We must work our destiny in our own way and present to the world an economic system based on true Islamic concept of equality of manhood and social justice."[42]

The conclusion that emerges from this examination of the Quaid-i Azam's relevant speeches and statements is that he was far removed from any socialistic or secularist faith and those who have propounded theories to the contrary have either failed to appreciate the true significance of stray sentences torn from their context, in the full perspective of the Quaid's views or have resorted to myths to support their preconceived notions. The Quaid-i Azam's personality stands revealed as that of a consistent and steadfast protagonist of the Islamic system. His dynamic and progressive view of Islam was in complete consonance with the exigencies of the modern age. In his Presidential Address at the Lucknow Session of the All-India Muslim League, held in October 1937, he had given this advice to the Muslims:

"Think hundred times before you take any decision, but once a decision is taken, stand by it as one man."[43]

42. Quaid-i-Azam Muhammad Ali Jinnah, *Speeches as Governor-General of Pakistan, 1947-48*, pp. 150-54.

43. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 39.

rather than to exterminate them.

In his address to the Tribal Jirga at Government House, Peshawar, on 17 April 1948, the Quaid-i Azam described himself as a "Servant of Islam". He thanked the tribal elders for their wholehearted and unstinted declaration of their pledge and assurance to support Pakistan "so that it may reach the pinnacle of glories of Islam".[39]

Next day, on 18 April, the Quaid, replying to an address of welcome by the Principal, staff and students of Edwards College, Peshawar, observed:

> "What more can one really expect than to see that this mighty land has now been brought under a rule, which is Islamic, Muslim rule, as a sovereign independent State."[40]

The theory of the Communists may be summed up in a single phrase: "abolition of private property," as is specified in the Communist Manifesto of 1848. In striking contrast with that dogmatic formulation is the declaration of policy made by the Quaid-i Azam in his reply to the Address presented to him by the Karachi Chamber of Commerce, on 27 April 1948, in these words:

> "I would like to call your particular attention to the keen desire of the Government of Pakistan to associate individual initiative and private enterprise at every stage of industrialisation."

After naming a few industries run by the Government, the Quaid proceeded:

> "All other industrial activity is left open to private enterprise which would be given every facility a Government can give for the establishment and development of industry."[41]

The Quaid-i Azam obviously favoured a mixed economy rather than pure and unadulterated State Socialism.

A very important pronouncement was made by the Quaid-i Azam in the course of a speech on the occasion of

39. Ibid., pp. 126-28. 40. Ibid., p. 129.
41. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., II, 545.

over, the qualifying clause "which emphasises equality and brotherhood of man" gives a positive indication that it was meant only as a compendious description of the Islamic social system. Just after uttering the sentence quoted above, the Quaid proceeded to say:

"Similarly you are voicing my thoughts in asking and in aspiring for equal opportunities for all. These targets of progress are not controversial in Pakistan, for we demanded Pakistan, we struggled for it, we achieved it, so that physically as well as spiritually we are free to conduct our affairs according to our tradition and genius. Brotherhood, equality and fraternity of man—these are all the basic points of our religion, culture and civilization. And we fought for Pakistan because there was a danger of denial of these human rights in this subcontinent."

The Quaid went on to remind his audience that, with the advent of Pakistan, not merely a new Government came into existence, but it also "meant the birth of a great State and a great nation". He called upon his hearers to adjust themselves to the new forces thus generated, for, according to him:

"Then and then alone it would be possible for each one of us to realize the great ideals of human progress, of social justice. of equality and of fraternity which, on the one hand, constitute the basic causes of the birth of Pakistan and also the limitless possibilities of evolving an ideal social structure in our State."[38]

These remarks furnish a commentary on the "Islamic Socialism" contemplated by the Quaid-i Azam and establish clearly his purely Islamic orientation, without any alloy of Socialism, scientific or unscientific. For the Communist creed is antagonistic to democracy and the equality of all —it aims at the dictatorship of the proletariat by intensification of class war and liquidation of the capitalist and feudal classes by all possible means, violent or non-violent. The Islamic system, on the contrary, teaches equality and solidarity and seeks to reform the capitalists and feudalists

38. Ibid., pp. 98-99.

State" and then, adverting to the fact that the Constitution of Pakistan had yet to be framed by the Constituent Assembly, he said:

"I do not know what the ultimate shape of the constitution is going to be, but I am sure that it will be of a democratic type, embodying the essential principles of Islam. Today, they are as applicable in actual life as they were 1300 years ago. Islam and its idealism have taught us democracy. It has taught equality of man justice and fair-play to everybody. We are the inheritors of these glorious traditions and are fully alive to our responsibilities and obligations as framers of the future constitution of Pakistan. In any case Pakistan is not going to be a theocratic State—to be ruled by priests with a divine mission. We have many non-Muslims—Hindus, Christians and Parsis—but they are all Pakistanis. They will enjoy the same rights and privileges as any other citizens and will play their rightful part in the affairs of Pakistan."[37]

On 26 March 1948, the Quaid-i Azam attended a Pub'ic Reception at Chittagong (East Pakistan). Much is sought to be made of his observations on that occasion by the protagonists of Socialism and in particular this sentence of his speech:

"You are only voicing my sentiments and the sentiments of millions of Musalmans when you say that Pakistan should be based on sure foundations of social justice and Islamic socialism which emphasises equality and brotherhood of man."

It is apparent that the phrase "Islamic socialism" did not originate with the Quaid-i Azam. It seems to have occurred in the address that was presented to him by his hosts. If one reads this sentence in the context of the whole speech, it becomes crystal clear that the Quaid-i Azam had in mind only the Islamic principles of social justice when he repeated the term "Islamic socialism". He bracketed his own sentiments with those of millions of Musalmans in this connection and surely it is not claimed that the Muslim masses have any predilection for the Socialist creed. More-

37. Ibid., pp. 63-65.

the Qur'anic principle of *Shoora.*

The Quaid-i Azam broadcast a talk on Pakistan to the people of Australia, on 19 February 1948. In that talk, he extended an assurance to the world about the fair treatment of minorities in Pakistan, in these words:

"But make no mistake: Pakistan is not a theocracy or anything like it. Islam demands from us the tolerance of other creeds and we welcome in closest association with us all those who, of whatever creed are willing and ready to play their part as true and loyal citizens of Pakistan.

"Not only are most of us Muslims but we have our own history, customs and traditions and those ways of thought, outlook and instinct which go to make up a nationality."

Later, in that talk, he emphasised the fact that Pakistan

"is, in fact, a very important addition to the long line of Muslim countries through which your communications pass to the Mediterranean and to Europe."

In the end, he greeted the people of Australia with the Muslim saluation of "Assalam-o-Alaikum" (peace be upon you) as he said he could "think of no better greeting than one which is traditional amongst us".[35]

Addressing officers and men of the 5th Heavy Ack-Ack and 6th Light Ack-Ack Regiments in Malir, on 21 February 1948, the Quaid commended their gallantry in far-flung battlefields of the globe in the past, "to rid the world of the Fascist menace and make it safe for democracy". He then reminded them that

"Now you have to stand guard over the development and maintenance of Islamic democracy, Islamic social justice and the equality of manhood in your native soil."[36]

The Quaid-i Azam addressed the people of the United States of America, in February 1948, in a broadcast speech. He described Pakistan, therein, as the "premier Islamic

35. Ibid., p. 58.

36. Ibid., p. 61.

The year 1948 proved to be the last year of the Quaid-i Azam's life. We possess a record of several pronouncements by him during that year, which seem to be conclusive on the issue raised in this paper.

The Quaid-i Azam addressed the Karachi Bar Association on 25 January 1948 on the auspicious occasion of the Holy Prophet's birthday and said that he could not understand a section of the people who deliberately wanted to create mischief and propagated the idea that the Constitution of Pakistan could not be made on the basis of *Shariat.* He declared: "Islamic principles today are as applicable to life as they were 1,300 years ago." Referring to the minorities, he explained that "Islam and its idealism have taught democracy . . . [and] equality, justice and fair-play to everybody". He reminded his hearers that the Prophet was a great teacher and a great lawgiver, and added:

> "No doubt there are many people who do not quite appreciate when we talk of Islam. Islam is not only a set of rituals, traditions and spiritual doctrines. Islam is also a code for every Muslim which regulates his life and his conduct even in politics and economics and the like."[33]

A Durbar was held at Sibi in Baluchistan on 14 February 1948 by the Quaid-i Azam as Governor-General of Pakistan. Expatiating the impending changes in the administrative system of Baluchistan, the Quaid gave out that, in proposing the new scheme, he had one underlying principle in mind—the principle of Muslim democracy. "It is my belief," he said, "that our salvation lies in following the golden rules of conduct set for us by our great lawgiver, the Prophet of Islam. Let us lay the foundations of our democracy on the basis of truly Islamic ideals and principles Our Almighty has taught us that 'our decisions in the affairs of the State shall be guided by discussion and consultation'."[34] The Quaid was clearly cognizant, here, of

33. Ibid., pp. 455-56.

34. Quaid-i-Azam Muhammad Ali Jinnah, *Speeches as Governor-General of Pakistan, 1947-48*, p. 56.

perspective.

The "ugly and deplorable events" referred to in the above statement were the acts of genocide, committed after the Partition, by Hindus and Sikhs against the Indian Muslims, in certain areas, whose survivors had to migrate to Pakistan, in circumstances of the utmost distress and misery. The secularist's thesis cannot stand in the face of the above unequivocal statement of the Quaid.

This view is further fortified by consideration of the speech delivered by the Quaid-i Azam in a big public meeting held at the University Grounds, Lahore, on 30 October 1947. Therein the Quaid, after alluding to the planned and "systematic massacre of defenceless and innocent people" in India, thanked Providence for giving to the Pakistani Muslims courage and faith to fight the forces of evil. He added: "If we take our inspiration and guidance from the Holy Quran, the final victory, I once again say, will be ours." He called upon his hearers to develop in themselves the spirit of the *mujahids* of Islamic history. He also exhorted everyone in the audience to "be prepared to sacrifice his all, if necessary, in building up Pakistan as a bulwark of Islam and as one of the greatest nations whose ideal is peace within and peace without." He emphasised that "the tenets of Islam enjoin on every Mussalman to give protection to his neighbours and to the minorities, regardless of caste and creed". He warned them against resort to retaliation against our own minorities, on the ground that it would be un-Islamic conduct.[31]

In reply to a speech by H.E. Muhammad Pasha El-Shuraiki, Minister Plenipotentiary of Jordan, the Quaid-i Azam as Governor General of Pakistan, said, *inter alia*:

> "Islam is to us the source of our very life and existence and it has linked our cultural and traditional past so closely with the Arab world that there need be no doubt whatsoever about our fullest sympathy for the Arab cause."[32]

31. Ibid., pp. 447-48.

32. Ibid., p. 454.

and equality, as enjoined upon us by Islam."[28]

The above statement was followed by another made by the Quaid-i Azam during the discussion on a resolution of the All-India Muslim League Council Meeting held at Karachi on 14 and 15 December 1947. On that occasion the following weighty words fell from the lips of the Quaid-i Azam:

"Let it be clear that Pakistan is going to be a Muslim State based on Islamic ideals. It is not going to be an ecclesiastical State. In Islam there is no discrimination as far as citizenship is concerned. The whole world, even the U.N.O., has characterised Pakistan as a Muslim State."[29]

It is wishful thinking to imagine that the Quaid-i Azam had given up, after Partition, what is a erroneously described as the "Two-Nation Theory". In the course of an interview given to Reuter's correspondent, Duncan Hooper on 25 October 1947, the Quaid stated:

"As for the two-nation theory, it is not a theory but a fact. The division of India is based on that fact and, what is more, that fact has been proved beyond doubt by the ugly and deplorable events of the past two months, and by the action of the Dominion of India in pulling out Hindus from Pakistan as their nationals. How then can it be said that there is one nation? I do not wish to dwell upon this further. There are many other events that are taking place which go to show the reality which is that the Dominion of India is a Hindu State."

He added that "minorities belonging to different faiths living in Pakistan or Hindustan do not cease to be citizens of the respective States" and that he had "repeatedly made it clear, especially in my opening speech to the Constituent Assembly, that the minorities in Pakistan would be treated as our citizens."[30] This places that speech in its proper

28. Quaid-i-Azam Muhammad Ali Jinnah, *Speeches as Governor-General of Pakistan, 1947 48* p. 19.

29. Sharifuddin Pirzada, *Foundations of Pakistan*, II, 571,

30. M. Rafique Afzal, Ed., op. cit.. p. 440.

t they would enjoy full cultural and religious autonomy
ng with fundamental equality as citizens. As I have
nted out elsewhere,[26] these non-Muslims were neither
nmis nor *mustamins*, in the technical sense of Islamic
sprudence. They are rather in the position of *muahids*,
t is, people who had a pact with the Muslims. I have
) cited there the august historical precedent set by the
phet (peace be upon him) by his pact with the Jewish
Christian tribes of Medina, soon after he had migrated
hat holy city. This pact equated them with the Muslims
certain State purposes, subject to the contracting parties
ining full liberty of conscience and autonomy in the
gious field, with the reservation that the Prophet would
he Head of the State as the acknowledged leader of the
dominant Muslim community. Here also we are bound
onour the solemn agreement entered into by the high
tracting parties to the Partition of India that the mino-
s in each Dominion would have equal rights and equal
ection of the Law.[27]

These factors appear to have been present in the mind
he Quaid-i Azam when he made the above pronounce-
t. As would be clear from the sequal, the Quaid never
ndoned his ideal of State under which the Muslim com-
ity could order their lives in accordance with the
ates of the Qur'an and the *Sunnah*. The secularists have
d to examine the statement cited above in the total
nework of the Quaid's pronouncements made from
to time.

On 25 August 1947, the Quaid, while replying to a
address presented by the Karachi Corporation, declar-
hat "it should be our aim, not only to remove want
fear of all types, but also to secure liberty, fraternity

26 S A. Rahman, ***Punishment of Apostasy in Islam*** (Lahore: Institute of
c Culture, 1972), p. 2.

27. Ch. Mohammad Ali, ***The Emergence of Pakistan*** (Lahore: Research
y of Pakistan, 1973), p. 240,

"No responsible man expressed his personal opinion in anticipation of the decision of a supreme body like the Constituent Assembly, the function of which is to frame the constitution."[24]

On other occasions, however, he had recounted the basic principles which could serve as guidelines for the future Constitution, without going into details.

The Quaid-i Azam addressed the Constituent Assembly of Pakistan, on being elected its first Presid nt, on 11 August 1947. In the course of that address, the Quaid referred to the historic conflict between Roman Catholics and Protestants in England and proceeded to say:

"Thank God, we are not starting in those days. We are starting in the days when there is no discrimination, no distinction between one community and another, no discrimination between one caste or creed and another. We are starting with the fundamental principle that we are all citizens and equal citizens of one state."

Further on, he expressed himself in words which have been seized upon by secularists to support their pet theory of change of views on the part of the Quaid-i Azam. He said:

"Now, I think, we should keep that in front of us as our ideal and you will find that, in course of time, Hindus will cease to be Hindus and Muslims would cease to be Muslims, not in the religious sense, because that is the personal faith of each individual, but in the political sense as citizens of the State."[25]

One must not be misled by the use of the expression "cease to be" in this passage. This was only a rhetorical method of emphasising the fact that all residents of Pakistan would henceforth share a common citizenship equally. The words "not in the religious sense" should be prominently kept in view while considering its implications. He seems to have been anxious to assure the minorities of Pakistan

24. Ibid., p. 424.

25. Quaid-i-Azam Muhammad Ali Jinnah, *Speeches as Governor-General of Pakistan, 1947-48* (Karachi: Pakistan Publications), p. 9.

Talking to Muslim League workers at Calcutta, on 1 March 1945, the Quaid explained:

"I am an old man. God has given me enough to live comfortably at this age. Why would I turn my blood into water, run about and take so much trouble. Not for the capitalists surely, but for you, the poor people.

"In 1936, I have seen the abject poverty of the people. Some of them did not get food, even once a day. I have not seen them recently, but my heart goes out to them I feel it and, in Pakistan, we will do all in our power to see that everybody can get a decent living."[22]

These observations did not imply an inclination towards socialistic thinking. What the Quaid-i Azam had said was wholly consistent with the requirements of the Islamic system itself. Consideration for the havenots is not a monopoly of Communism.

At a Press Conference, attended by the Quaid-i Azam in New Delhi on 14 July 1947, he was asked the question: "Will Pakistan be a secular or theocratic state?" The Quaid described the question as "absurd" and added that he did not know what a theocratic State meant. When a correspondent suggested that it meant a State where people of a particular religion, for example, Muslims, could be full citizens and non-Muslims would not be full citizens, the Quaid came out with the rejoinder:

"Then it seems to me that what I have already said is like throwing water on duck's back. When you talk of democracy, I am afraid you have not studied Islam. We learned democracy thirteen centuries ago."[23]

At that Conference, the Quaid refused to discuss the structure of the Government of Pakistan on the plea that that was a matter for the Constituent Assembly to decide. When pressed for his personal opinion on the matter, he replied that

22. Ibid., II, 272.
23. M. Rafique Afzal, Ed., op. cit., pp. 422-23.

the message which he sent on the occasion of the celebration of "Iqbal Day" at Lahore, on 9 December 1944.

In that message he described Iqbal as "a true and faithful follower of the Holy Prophet (peace be upon him), —a Muslim first and a Muslim last," and "the interpreter and voice of Islam". He referred to his "unflinching faith in Islamic principles" and commented that "success in life meant to him the realisation of one's 'self'." "To achieve this end," he added, "the only means was to follow the teachings of Islam." In conclusion, the Quaid said:

> "I whole-heartedly associate myself with the celebration of this 'Iqbal Day,' and pray that we may live up to the ideals preached by our National Poet so that we may be able to achieve and give a practical shape to these ideals in our sovereign state of Pakistan when established."[19]

The Quaid's 'Id message to the Muslims of India in 1945 included these words:

> "Everyone, except those who are ignorant, knows that the Quran is the general code of the Muslims. A religious, social, civil, commercial, military, judicial, criminal, penal code; it regulates everything from the ceremonies of religion to those of daily life; from the salvation of the soul to the health of the body; from the rights of all to those of each individual; from morality to crime, from punishment here to that in the life to come, and our Prophet has enjoined on us that every Musalman should possess a copy of the Quran and be his own priest. Therefore Islam is not merely confined to the spiritual tenets and doctrines or rituals and ceremonies. It is a complete code regulating the whole Muslim society, every department of life, collective and individually."[20]

In his address to the students of Islamia College, Peshawar, in 1945, the Quaid made it clear that "the League stood for carving out states in India where Muslims were in numerical majority to rule there under Islamic law."[21]

19. Ibid., II, 146-47.
20. Ibid., II, 208-09.
21. Ibid., II, 253.

"Is this a challenge to me?" asked the Quaid-i Azam, smiling.

"No, sir!" came the reply, "I am not challenging you. I wanted to explain to the audience through this 'challenge' the nature of the Pakistan we visualise."[15]

On 9 March 1944, in a speech at the Aligarh Muslim University Union, the Quaid warned:

> "Another party which has become very active of late is the Communist party. Their propaganda is insidious, and I warn you not to fall in their clutches. Their propaganda is a snare and a trap. What is it that you want? All this talk of socialism, communism, national-socialism and every other *ism* is out of place. Do you think you can do anything just now? How and when can you decide as to what form of government you are going to have in Pakistan?"[16]

This extract may perhaps be interpreted by some as non-committal since the exhortation in the end about the time of decision may be held to involve postponement of the issue. But the Quaid was much more explicit in his speech at the concluding session of the Punjab Muslim Students' Federation Conference at Lahore held on 19 March 1944. The Quaid-i Azam warned the Communist Party to "keep their hands off the Muslims. They did not want any other flag other than the League flag, and Islam was their guide and complete code for their life They did not want any *isms*," he declared.[17]

In his earlier remarks at that Conference, he had talked of the goal given by the Muslim League to the Muslims and pointed out that:

> "It was no more a slogan—it was something which the Muslims had understood, and in it lay their defence, deliverance, and destiny which would once more ring to the world that there was a Muslim state which would revive the past glories of Islam."[18]

Further light is thrown on the mind of the Quaid by

15. Ibid., II, 486.
16. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., II, 10.
17. Ibid., II, 24.
18. Ibid., II, 20-21.

himself put it. The following extract from the recor
English translation of his speech is interesting:

"Your Quaid-i Azam has proclaimed more than once that Muslims have no right to frame the Constitution and Law of ar their states. The laws governing the Constitution of a Muslim [s the word 'State' seems to have been omitted in the translation] definitely laid down in the Holy Quran. There is no denying the that we want Pakistan for the establishment of the Quranic syste Government. It will bring about a revolution in our life, a rei sance, a new fervour and zeal and above all a resuscitation of pri Islamic purity and glory. The object of this Planning Committee refers to a Planning Committee appointed by the League] will t enable the Muslims of Hindustan in general and Pakistan in partic to make their life worth living and plan their educational, so economic and political uplift from the purely Islamic poin view."[14]

After dilating on what he described as "the flaw economic system of Islam" and alluding to the fact Russia had joined the Allies in the Second World Wa consequence of which the Communist preachers in Ir were raising "the slogan of bread, to seduce the pove stricken masses to embrace their faith," the speaker] ceeded in his own inimitable style:

"But I would draw the attention of the Muslim youth to the that if Communism means to efface poverty and class-distinction to provide bread and clothing to the poor, I can call myself a Communist. But if Communism, as inspired by Karl Marx's p sophy, is based on the negation of God, I seek the shelter of God it. I proclaim from this rostrum that people who base their econ system on the negation of God, should quit this *Pandal*. I am sure when our Planning Committee chalks out an economic system, it be based on the Quran."

Then turning towards the Quaid, he said: "Quaid-i Az we have understood Pakistan in this light. If your Paki is not such, we do not want it."

14. Sharifuddin Pirzada, *Foundations of Pakistan* (Karachi/Dacca, Na Publishing House, 1970), II, 485.

in the Qur'an could form the basis of an Islamic State in which the best guarantee for the constitutional rights of non-Muslims would exist. He was then asked the specific question as to what he thought of a Socialist State in this context. He replied that Socialism, Bolshevism and similar other social and economic creeds were but imperfect and crude imitations of Islam and its political system and they lacked the latter's cohesion and balance. In answer to another question about Turkey being a secular State, he said that the term "secular" was inapt in the case of Turkey and that, in any event, the concept of an Islamic State was clear and well defined. In such a State, he declared, the centre of loyalty is God Almighty alone and the practical mode of obedience to Him was through following the Qur anic principles and injunctions. Islam does not contemplate subservience to a king or a parliament or any institution or individual.[12] It is obvious that such a system does not permit the grafting of any Socialist doctrines into its body politic.

While delivering his Presidential Address extempore at the Karachi Session of the All-India Muslim League on 24 December 1943, the Quaid had a humorous dig at the Communists. He said:

> "I find that the cleverest party that are carrying on propaganda are the Communists. They have got so many flags and I think they consider that there is safety in number. They have got the Red flag; they have got the Russian flag; they have got the Soviet flag; they have got the Congress flag. And now they have been good enough to introduce our flag also. Well, when a man has got many flags I get suspicious."[13]

Just after the Karachi Session of the League ended, the great orator, Bahadur Yar Jung, was asked to make a speech, "in keeping with the old tradition," as the speaker

12. Quoted in *Tulu-i Islam* (Lahore), October 1975, pp. 50-51.
13. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 590-91.

assurance:

"It is needless to emphasise that the Constituent Assembly, which would be predominantly Muslim in its composition, would be able to enact laws for Muslims, not inconsistent with the Shariat Laws, and the Muslims will no longer be obliged to abide by un-Islamic Laws."[10]

In his concluding remarks at the Karachi Session of the All-India Muslim League, on 26 December 1943, the Quaid-i Azam characterised Islam and the Qur'an as "the bedrock and the sheet-anchor" of Muslim India and added: "I am sure that as we go on and on there will be more and more of oneness—one God, one Book, one Prophet, and one Nation."[11]

There were five occasions on which direct references to Communists or Communism were made, either by the Quaid-i Azam himself or by someone else in his presence. These reveal his personal reactions to communistic concepts.

Mr Muhammad Ali, a graduate of the Osmania University, Hyderabad (Deccan), had interviewed the Quaid-i Azam in 1941 and an account of that interview was circulated to the newspapers by the Orient Press. In that interview, the Quaid explained that when the word "Religion" was mentioned, his mind adverted to the private relationship between man and his Maker, according to the usual connotation of that term in the English language. But, he said, he knew very well that, according to Islam and the Muslims, this limited and narrow concept of Religion is not acceptable. The Quaid disclaimed to be a Maulvi or an expert in theology, but mentioned that he had, in his own way, tried to study the Qur'an and the Islamic Laws and had found that from the commandments of this Great Book, guidance can be obtained in all departments of life—spiritual, social, political or economic, and the principles laid down

10. Ibid., pp. 210-11.
11. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 597.

which is our birthright."[8]

On 29 April 1946, the Quaid-i Azam wrote to Lord Pethick-Lawrence of the Cabinet Mission and invited his attention to the position taken up by the Muslim League since the passing of the Lahore Resolution in 1940 and thereafter successively endorsed by the All-India Muslim League sessions and again by the convention of the Muslim League Legislators, as recenty as 9 April 1946. A copy of the Resolution passed by the Subjects Committee, to be placed before the Muslim League Legislators' Convention was enclosed with that letter. The preamble to the Resolution contains the following significant recitals which must have had the personal approval of the Quaid-i Azam:

"Whereas in this vast subcontinent of India, a hundred million Muslims are the adherents of a faith which regulates every department of their life (educational, social, economic and political), whose code is not confined merely to spiritual doctrines and tenets or rituals and ceremonies and which stands in sharp contrast to the exclusive nature of Hindu dharma and philosophy which has fostered and maintained for thousands of years a rigid caste system resulting in the degradation of sixty million human beings to the position of untouchables, creation of unnatural barriers between man and man and superimposition of social and economic inequalities on a large body of the people of this country, and which threatens to reduce Muslims, Christians and other minorities to the status of irredeemable helots, socially and economically; . . .

"Whereas the Hindu caste system is a direct negation of nationalism, equality, democracy and all the noble ideals that Islam stands for; . . .[9]

The extract reveals that the Quaid's concept of the Islamic system was all-embracing and comprehensive of all life-values and that the polarisation between Hindus and Muslims had created an unbridgeable gulf between them.

To the Pir Sahib of Manki Sharif, the Quaid-i Azam, in a letter written in November 1945, conveyed this

8. Ibid., p. 122,

9. Ibid., pp. 254-55.

belong to two different civilisations which are based on conflicting ideas and conceptions. Their concepts on life and of life are different."[5]

When there was a hysterical outburst in Congress and other Hindu circles, on the passing of the famous Lahore Resolution in March 1940, the Quaid-i Azam issued a statement in which he explained why the Muslim minorities in Hindu India readily supported the Lahore Resolution. He pointed out:

"The question for the Muslim minorities in Hindu India is whether the entire Muslim India of 90,00,000 should be subjected to a Hindu majority raj or whether at least 60,000,000 Musalmans residing in the areas where they form a majority should have their own homeland and thereby have an opportunity to develop their spiritual, cultural, economic and political life in accordance with their own genius and shape their own future destiny, at the same time allowing Hindus and others to do likewise."[6]

The incidents of Muslim identity are lucidly brought out in a letter dated 17 September 1944 of the Quaid-i Azam to Mr Gandhi. He wrote:

"We maintain and hold that Muslims and Hindus are two major nations by any definition or test of a nation. We are a nation of a hundred million and, what is more, we are a nation with our own distinctive culture and civilization, language and literature, art and architecture, names and nomenclature, sense of value and proportion, legal laws and moral codes, customs and calendar, history and traditions, aptitudes and ambitions—in short, we have our own distinctive outlook on life and of life. By all canons of International law, we are a nation."[7]

In a subsequent letter to Mr Gandhi, dated 21 September 1944, he observed:

"Can you not appreciate our point of view that we claim the right of self-determination as a nation and not as a territorial unit and that we are entitled to exercise our inherent right as a Muslim nation,

5. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., I, 169.
6. Ibid., I, 474-75.
7. Sharifuddin Pirzada, Ed., op. cit., pp. 112-13.

the Indian Legislative Assembly, on 22 March 1939 must be understood. On that occasion, he addressed the British and Hindu Congress groups and warned them in these prophetic words :

> "But let me tell you—and I tell both of you—that you alone or this organisation alone or both combined will never succeed in destroying our souls. You will never be able to destroy that culture which we have inherited, the Islamic Culture, and that spirit will live, is goining to live and has lived."[3]

What were the contours of this culture, about whose protection the Quaid was so solicitous? A glimpse of the Quaid's mind, on this question, is furnished to us in a letter addressed by him to Mr Gandhi, on 21 January 1940. He wrote :

> "Today you deny that religion can be a main factor in determining a nation, but you yourself, when asked what your motive in life was, 'the thing that leads us to do what we do,' whether it was religious, or racial or political, said :—'Purely religious!' . . . The gamut of man's activities today constitutes an indivisible whole. You cannot divide social, economic, political and purely religious work into water-tight compartments. I do not know any religion apart from human activity. It provides a moral basis to all other activities which they would otherwise lack, reducing life to a maze of 'sound and fury signifying nothing.' "[4]

Again, during his historic address at the celebrated Lahore Session of the Muslim League, in March 1940, the Quaid said:

> "It is extremely difficult to appreciate why our Hindu friends fail to understand the real nature of Islam and Hinduism. They are not religions in the strict sense of the word, but are, in fact, different and distinct social orders, and it is a dream that the Hindus and Muslims can ever evolve a common nationality. . . . The Hindus and Muslims belong to two different religious philosophies, social customs, literatures. They neither intermarry nor interdine together and indeed, they

3. Ibid., I, 90

4. Sharifuddin Pirzada, Ed., *Quaid-i-Azam Jinnah's Correspondence* (Karachi : Guild Publishing House, 1966), pp. 415-16.

State of his dreams. An attempt will be made in this paper to make an objective survey of the speeches and statements of the Quaid-i Azam, to clarify the actual position.

The motivating forces behind the genesis of Pakistan are highlighted by several pronouncements of the Quaid-i Azam, before Independence.

In the course of his extempore address as President of the annual session of the Muslim League, held at Patna, from 26 to 29 December 1938, the Quaid declared: "It is a misfortune of our country; indeed it is a tragedy that the High Command of the Congress is determined, absolutely determined, to crush all other communities and cultures in this country and establish Hindu Raj. They talk of Swaraj, but they mean only Hindu Raj." His comment on the behaviour of the Congress Ministries in the six or seven Provinces in which they had gained power under the 1935 Constitution was that they had compelled Muslim children to accept "Bande Materam" as their national song though it was "idolatrous and a hymn of hate against Muslims". The Congress flag was "paraded as the national flag of India and thrust upon the Muslims," as such. The Congress scheme of Hindi-Hindustani was, in the Quaid's opinion, "intended to stifle and suppress Urdu" which had become the symbol of Islamic culture. In respect of the Wardha Education Scheme, the Quaid gave out that Mr Gandhi had inspired that scheme and that he was turning the Congress into an instrument for the revival of Hinduism. He then referred to the Pirpur Report and summed up its effect by saying: "Today Hindu mentality and outlook is being carefully nurtured and Muslims are being forced to accept the Hindu ideals in their daily life."[2]

It is against this background that the Quaid's observations in the course of his speech on the Finance Bill, in

2. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., *Speeches and Writings of Mr. Jinnah* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968), I, 76-78.

THE QUAID-I AZAM'S CONCEPT OF PAKISTAN*

Dr S.A. Rahman
Rtd. Chief Justice of Pakistan

The history of the creation of Pakistan reads like a political romance. The dynamic and charismatic leadership of Quaid-i Azam Muhammad Ali Jinnah, within the space of a few years, rallied the Indian Muslims to the Crescent and Star flag of the All-India Muslim League and gave such a momentum to the Pakistan Movement that neither the formidable forces of British Imperialism nor the wily tactics of the dreamers of Hindu hegemony, masquerading under the guise of nationalists, could hold up its rising tide. The Quaid-i Azam was a unique maker of History. By purely constitutional methods, he was successful in carving out of the Indian subcontinent what he himself described as "the greatest Muslim sovereign State in the world,"[1] based not on territorial, racial or linguistic factors, but on the bed-rock of Islamic ideology. It would, therefore, be of more than passing interest for all students of political history to know what sort of vision had inspired the Founder of this ideological State.

A group of intellectuals in the country has been lately ascribing socialistic views to the Quaid-i Azam. A variant of this propaganda is the assertion of a group of secularists that the Quaid had abandoned what is called the "Two-Nation Theory" after the establishment of Pakistan and henceforth favoured a purely secular dispensation in the

*Being the text of a paper read at the Quaid-i Azam Seminar held under the auspices of the University of the Punjab, Lahore, on 23 March 1976.

1. M. Rafique Afzal, Ed., *Selected Speeches and Statements of the Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah* (Lahore: Research Society of Pakistan, 1966), p. 418.

In the pursuit of truth and the cultivation of beliefs we should be guided by our rational interpretation of the Qur'an and if our devotion to truth is single-minded, we shall, in our own measure, achieve our goal. In the translation of this truth into practice, however, we shall be content with so much, and so much only, as we can achieve without encroaching on the rights of others, while at the same time not ceasing our efforts always to achieve more.

Finally, I would urge you never to forget that "Islam expects every Muslim to do his duty by his people".[10]

10. Does this refer to the *hadith*:

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته

["Every one of you is a shepherd and is accountable for his flock" (Bukhari, *Sahih*, *Kitab al-Jumu'ah*, *al-Jana'iz*, etc.; Muslim, *Sahih*, *Kitab al-'Imarah*)] ?

ing to me to know how they could serve their country.

Well, young friends, if I touch upon politics to-night it is only to tell you, as a word of advice, that we have our rights and our claims in a future India. But we shall not be obstinate about them, for obstinacy will be the negation of that spirit of love and toleration which should fall upon us this 'Id day and whose blessings the Prophet commands us to communicate to others. But each one of us can serve our country by disciplining himself and discipline is the essence of this holy period.

Is one regular in one's habits? Does one sleep at the proper time? Does one keep to the left of the road or abstain from throwing litter on the road? Is one honest and sincere in one's work? Does one render such help as one can to others? Is one tolerant? Thev may seem small matters but in them is the nucleus of a self-discipline which will be of immense value in the combined efforts of all communities and all creeds towards a greater India. This will be a service to our country which may not bring you into the limelight of politics but it will assure you a lasting peace in your hearts in the knowledge that you have contributed your share to making the politician's task easier.

I am coming to the end of my brief talk. As I do so, I remember John Morley's book *On Compromise*. I usually dislike recommending books to young people, but I think you all ought to read that book not only once but over and over again. There is a good chapter in it on the limits of compromise, and the lesson it teaches regarding the pursuit of truth and the limitation on our actions in practice are worth pondering over.[9]

9. John Morley, Viscount Morley of Blackburn (1838-1923), English Liberal statesman and author, on whom fell the mantle of John Stuart Mill, is better known in the South-Asian subcontinent as the co-author of "Morley-Minto Reforms" of 1908-09 His essay *On Compromise* (1874) is considered the very gospel of dissent and is, perhaps, the last great classic of English Liberalism The "good chapter" referred to in the Quaid's broadcast talk is the fifth, concluding, chapter on "The Realisation of Opinion".

whether in private life or public, for no selfish ends but for the greater good of all our countrymen and finally of all human beings.

It is a great ideal and it will demand effort and sacrifice. Not seldom will your minds be assailed by doubts. There will be conflicts not only material which you perhaps will be able to resolve with courage, but spiritual also. We shall have to face them, and if to-day, when our hearts are humble, we do not imbibe that higher courage to do so, we never shall. All our leaders both Muslim and Hindu continue to be pained at communal strifes. I shall not enter into the history of their causes but there will arise moments when the minds of men will be worked up and when differences will assume the character of a conflict. It is at such moments that I shall ask you to remember your 'Id prayer and to reflect for a while if we could not avoid them in the light of the guidance given to us by our Qur'an and that mighty spirit which is Islam. I would ask you to remember in these moments that no injunction is considered by our Holy Prophet more imperative or more divinely binding than the devout but supreme realisation of our duty of love and toleration towards all other human beings.[8]

All social regeneration and political freedom must finally depend on something that has a deeper meaning in life. And that, if you will allow me to say so, is Islam and Islamic spirit. It is not great speeches and big conferences only that make politics. Several young men have been com-

8. E.g. the Qur'anic injunctions on toleration :

لا اكراه فى الدين

["There is no compulsion in religion" (ii. 256)] and

كل حزب بما لديهم فرحون

["Each group rejoices in what is theirs" (xxiii. 53 and xxx. 32)]; and the famous *hadith* on love towards all mankind :

لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه

["No man is a true believer unless he desires for his brother that which he desires for himself" (al-Bukhari, *Sahih*, and Muslim, *Sahih*, *Kitab al-Iman*)].

God in the House of God. You will have noticed that this plan of our prayers must necessarily bring us into contact not only with other Muslims but also with the members of all communities whom we must encounter on our way. I don't think that these injunctions about our prayers could have been merely a happy accident. I am convinced that they were designed thus to afford men opportunities of fulfilling their social instincts.

Man has indeed been called God's caliph[6] in the Qur'an and if that description of man is to be of any significance it imposes upon us a duty to follow the Qur'an, to behave towards others as God behaves towards His mankind. In the widest sense of the word, this duty is the duty to love and to forbear. And this, believe me, is not a negative duty but a positive one.

If we have any faith in love and toleration towards God's children, to whatever community they may belong,[7] we must act upon that faith in the daily round of our simple duties and unobtrusive pieties. On this day of 'Id, there will be no more worthy manifestation of the spirit that is kindled in us through fast and prayer than to resolve to bring about a complete harmony within our household, within our community and within our country with all its variety of religions and creeds and to work

6. Allusion is to the story of the Rise of Adam to God's Vicegerency which is the Qur'anic version (ii. 30 39) of the Biblical story of the Fall of Adam. Dilating on the significance of this story is a favourite subject of Muslim writers, one of the latest and most erudite being that of Iqbal in his lecture on "The Conception of God and the Meaning of Prayer" (*Reconstruction*, pp. 62-94). But the nobility of thought and succinctness and simplicity of style in the Quaid's treatment of the subject are most remarkable. It may also be noted that while the Qur'anic expression فى الارض خليفه (ii. ?0) has been generally translated "God's Vicegerent on earth," the Quaid has happily used the epithet "God's caliph" which is closer to the original Arabic.

7. Allusion is to the famous *hadith* :

الخلق عيال الله فأحب الخلق الى الله أحسنهم لعياله

["All God's creatures are His family; and he is the most beloved to God who does most good to God's children" (*Mishkat al-Masabih*, Bk. 24, Ch. 15)].

particularly the young, and to touch, if I may, the fresher springs of inspiration in their hearts, for it is they who will henceforth have to bear the burden of our aspirations.

The discipline of the Ramazan fast and prayer will culminate to-day in an immortal meekness of heart, before God, but it shall not be the meekness of a weak heart, and they who would think so are doing wrong both to God and to the Prophet, for it is the outstanding paradox of all religions that the humble shall be the strong and it is of particular significance in the case of Islam, for Islam, as you all know, really means submission.[4]

This discipline of Ramazan was designed by our Prophet to give us the necessary strength for action. And action implies society of man. When our Prophet preached action[5] he did not have in mind only the solitary life of a single human being, the deed he accomplishes only within himself, the prayer and all it involves spiritually.

According to the Holy Qur'an a very real connection exists between prayer and life. You will remember how many and wonderful are the opportunities given to us to meet our fellow beings, to study them, to understand them, and through understanding serve them and you will notice that all these opportunities have been created by laying down the law for prayers.

Five times during the day we have to collect in the mosque of our mohalla, then every week on Friday we have to gather in the Juma mosque; then again twice a year we have to congregate in the biggest mosque or *maidan* outside the town on the 'Id day, and lastly there is the Hajj to which Muslims from all parts of the world journey, once at least in their life-time, to commune with

4. In the text published by Jamil-ud-Din Ahmad "submission" is substituted by "action" which is probably a misprint.

5. Cf. the opening words of 'Allamah Muhammad Iqbal's *Reconstruction of Religious Thought in Islam*: "The Quran is a book which emphasises 'deed' rather than 'idea'."

direct to the people".[3] The 'Id broadcast shows his mastery over the art of broadcasting: it is a good piece of simple, direct, succinct and conversational style of a successful broadcaster.

Muhammad Ali Jinnah was a politician as well as a statesman, both a brilliant tactician and a strategist of a high calibre. As a practical politician he had to react instantaneously to the day-to-day political events, make tactical moves and counter-moves, address the masses at the hustings and fight at the different contending and contradictory fronts at the same time. He was his Party's ideologue, organiser as well as a public relations man. Despite these preoccupations he found time to spell out his strategy and publicly lay down his long-term plans. One such occasion was the eve of 'Id, 1358 H., corresponding to 13 November 1939, when he spelt out the philosophy of the Pakistan Movement, the methods that he was going to adopt for the achievement of the national goal, and the peace and prosperity that he visualised for the whole subcontinent as a result of this achievement. He referred to "our rights and our claims in a future India" in a most conciliatory way and anticipated the time when Muslim India, i.e. Pakistan, and Hindu India, i.e. Hindustan, would work together for their greater glory. In this respect the present broadcast was a prelude to the Inaugural Address of the Founding Constituent Assembly of Pakistan that he delivered on 11 August 1947.

The Quaid has been accused of intransigence by the hostile critic of the Pakistan Movement. But obstinacy was not in the character o the man who had the distinction of being acclaimed the Ambassado of Unity. Political negotiators of the British government and th Congress had, in fact, not done their homework properly. They woul not have been surprised at the steadfastness of Jinnah if they ha studied Morley's *On Compromise* which was recommended by th Quaid as a compulsory text-book for the young political thinkers.

In his broadcast the Quaid addressed the youth of his times. The are now the leaders of Pakistan. It is their duty to ponder over th abiding message of the Father of the Nation and instil it in the min of their young people.—*S. Qudratullah Fatimi.*

We, of the older generation, have had our trials, but wish to forget them to-night in the company of my frienc

3. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., op. cit., II, 394.

QUAID-I AZAM'S SPEECH

BROADCAST ON 'ID DAY—13 November 1939

Introduction

In the history of the struggle for the liberation of Pakistan the year 1939 was the year of preparation for the epoch-making Lahore Resolution of 23 March 1940. Already in October 1938 the Sind Provincial Conference of the Muslim League had clearly enunciated the Two-Nation theory. The declaration of the Second World War had further polarised the political situation in the South-Asian subcontinent. Shortly after this declaration Quaid-i Azam Muhammad Ali Jinnah had put the Muslim case in his Statement[1] to the *Manchester Guardian*, in which he made it clear that democracy could not work in the subcontinent where it had resulted in a permanent communal majority government ruling over minorities. He referred to John Morley's dictum that "the fur coat of Canada would not do for the extremely tropical climate of India". In this Statement he had envisaged the partition of the subcontinent when he propounded the truth that the Muslims were in a majority "in the North-West and in Bengal, all along the corridor stretching from Karachi to Calcutta". And in an interview with the Viceroy, Lord Linlithgow, on 4 September 1939, he had unequivocally stated that the only way to escape the political impasse in which the subcontinent found itself was to have it partitioned.[2] At such an opportune moment the All-India Radio provided him with an opportunity to reach the widest audience and the Quaid made the most of it.

He was fully aware of the power of the broadcasting medium which was then newly introduced in the subcontinent. The All-India Radio gave him only two such opportunities, the second being on the fateful 3 June 1947. In the introductory remarks to his last mentioned talk he had expressed his pleasure "at being afforded an opportunity to address the people through the medium of this powerful instrument

1. Jamil-ud-Din Ahmad, Ed., *Speeches and Writings of Mr. Jinnah* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968), I, 94-97.

2. John Glendevon, *The Viceroy at Bay, Lord Linlithgow in India, 1936-1943* (London: Collins, 1971), p. 138.

CHAPTER OF GLORY

Do not be overwhelmed by the enormity of the task. There is many an example in history of young nations building themselves up by sheer determination and force of character. You are made of sterling material and are second to none. Why should you also not succeed like many others, like your own forefathers. You have only to develop the spirit of the "Mujahids". You are a nation whose history is replete with people of wonderful grit, character and heroism. Live up to your traditions and add to it another chapter of glory. . . .

Along with this, keep up your morale. Do not be afraid of death. Our religion teaches us to be always prepared for death. We should face it bravely to save the honour of Pakistan and Islam. There is no better salvation for a Muslim than the death of a martyr for a righteous cause.

I would also impress upon every member of this State, particularly our youth, to show the right spirit of devotion, courage and fortitude, to give a lead to the others and to set a nobler and highe example for those who may follow us and the coming generations. . .

From the Quaid-i Azam's speech at a mammoi rally at the University Stadium, Lahore, on 30 October 1947

AL-MA'ARIF

MONTHLY PUBLICATION OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

Club Road, Lahore

QUAID-I AZAM NUMBER

Vol. IX **November-December 1976** **Nos. 11-12**

IN THIS ISSUE